கவிதாசரண்

இதழாய் ஓர் எழுத்தியக்கம்

மே - ஜூன், 2003

ஆசிரியர்

கவிதாசரண்

இதழ் விலை **ரூ. 16**

சந்தா விவரம்

தனி இதழ்	ரூ. 16
12 இதழ்களின் நன்கொடை	ரூ. 200
30 இதழ்களின் நன்கொடை	ரூ. 500
60 இதழ்களின் நன்கொடை	ரூ. 1000
வெளிநாடு தனி இதழ்	$ 2

தொடர்பு முகவரி:

கவிதாசரண்
31, டி.கே.எஸ். நகர்,
சென்னை - 600 019.
தொலைபேசி: 044-2573 44 99

KAVITHAASARAN
31, T.K.S. Nagar, Chennai-600 019.
Tamilnadu, India.
Phone: 044-2573 44 99

E-mail: kavithaasaran@yahoo.com

Website
http://www.geocities.com/kavithaasaran/

ஓவியங்கள்:

பரம்ஜோதி
உலகு / பெருவை

உதிரும் இதழ்கள்

1.

அண்மையில் நிகழ்ந்த இரண்டு மரணங்கள் என்னைப் பாதித்தன. அவற்றுள் ஒன்று சு. சமுத்திரத்தின் எதிர்பாராத மறைவு. தொலைக் காட்சி செய்தியில் திடீரென்று காட்டப் பட்ட அவர் படத்தைப் பார்த்ததும், ‘இப்ப எதுக்கு இந்த மூஞ்சிய இவ்வளவு அழகா காட்டறான்?’ என்று நினைக்கு முன்பே, ‘‘எழுத்தாளர் சு. சமுத்திரம் விபத்தில் மரணம்,’’ என்ற அறிவிப்பு ‘பளார்’ என்று விழுந்த அறையாகத்தான் என்னை அதிரடித்தது. மறுநாள் தினமணியில் செய்தி பார்த்து துயரம் இன்னும் அதிகரித்தது. துயரம் அவர் மரணத் துக்காக மட்டுமல்ல; அதைச் செய்தியாக்கியிருந்த மரத்தனத்துக்காகவும் தான். செய்தியில் விபத்தைப் பற்றியும் அவர் எழுத்தைப் பற்றியும் ஓரளவு போதுமான விவரங்கள் இருக்கத்தான் செய்தன. ஆனால் அது ஓர் இழப்பு என்னும் சிறு குறிப்போ, உபசாரத் திற்கேனும் வருத்தம் உணர்த்தும் தொனியோ மெல்லிய இழையாகக்கூட இல்லை. இதை விட, ஊடகங்களால் கண்டு கொள்ளப்படாத மரணம் மாசுபடாமல் இருக்கும் என்று தோன்றியது. சமுத்திரத்தின் இரைச்சலை சகித்துக் கொள்ள முடியாத பகை மனமும் துணுக்குறும்படியாகத் தான் எதிர்பாராத மரணத்துள் அவர் புதையுண்டு போய் விட்டார்.

சமுத்திரத்தோடு எனக்குப் பழக்கமில்லை. பேசியதும் இல்லை. பேச்சுக்கும் பழக்கத்திற்கு மான வாய்ப்பை நான் எப்போதும் யாருடனும் ஏற்படுத்திக் கொள்ள முயன்றதில்லை என்பதைத் தவிர அதற்கு வேறெந்த சிறப்புக் காரணமும் இல்லை. சமுத்திரம் தன் எழுத் தரசியலில் பேட்டைப் பிரமுகரைப் போலத் திகழ்ந்தார் என்பதே அவருடைய ஆளுமை.

சமுத்திரத்தை நான் மறக்காமல் இருக்க இரண்டு சந்தர்ப்பங்கள் வாய்த்தன. முதல் சந்தர்ப் பத்துக்கு ஒரு முப்பது - முப்பத்தைந்து வயதிருக்கலாம். அது வாய்ப்பதற்கு முதல் நாள்தான் நான் ஒரு மர்பி ரேடியோ வாங்கியிருந்தேன். அந்த வட்டாரத்தில் ஏற்பட்டிருந்த மின் தடை காரணமாக மறுநாள் பிற்பகல்தான் அதை இயக்கினேன். புதிய கருவியின் ஒலித்துல்லியம் வெளியே கிளம்ப இருந்த என்னை அப்படியே உட்கார்த்தி வைத்துவிட்டது. அப்போது ஒரு நாடகம் ஒலிபரப்பாகிக்கொண்டிருந்தது. அது தான் நான் கேட்ட முதலும் கடைசியுமான ரேடியோ நாடகம். அது தொடங்கி சில நிமிடங்கள் ஆகியிருந்தன. ஆனாலும் கேட்கும்படி இருந்தது. லியோ டால்ஸ் டாயின் வாழ்க்கைச் சித்திரம் அது. கடைசியில் ஒரு பெயரற்ற இரயில் நிலையத்தில் அந்தக் கனவான் அனாதையாய் விழுந்து கிடக்கும் காட்சி மனக்கண் முன் விரிந்த போது நான் முற்றாக உருகிக் கரைந் திருந்தேன். நாடக முடிவில் அதை எழுதியவர் சு. சமுத்திரம் என்று அறிவித்தார்கள். அதற்குப் பிறகு நான் அந்தப் பெயரை மறக்கவே இல்லை.

என்னை உருக்கியது நாடகமா, டால்ஸ்டாயா என்று அப்போது தெரியவில்லை. டால்ஸ் டாயாகத்தான் இருக்க வேண்டும். ஏனெனில் அது ஒன்றும் பிரமாத மான நாடகமில்லை என்று, சிறுகதைகள் என்னும் பெயரிலே கூட நாடகமாகவே வெளிப்படத் தெரிந்த ஜெயந்தன் பின்னொரு நாள் சொன்னார். இருக்கலாம். ஆனால் அது டால்ஸ்டாய் என்னும் அரிய வைரத்தை ஒலியுருவப்படுத்தியதால், அந்த வைரம் வெல்வெட்டில் பொதியப்பட்டிருந்ததா, அல்லது வெறுந்தரையில் புழுதியாடிக் கிடந்ததா என்னும் விமர்சனமின்றி அதன் அருமையில் கரைய முடிந்தது.

இதைப் போலவேதான் பின்னாளில் சமூகத்தில் ஒடுக்கப் பட்டவர்களின் - ஓரங்கட்டப் பட்ட வர்களின் வாழ்வியல் பிரச்சினைகளை மையப்படுத்தி அவரது சிறுகதைகளும் நாவல்களும் விரிந்தன. அவற்றின் இலக்கியத்தரம், நயம் பற்றிய மதிப்பீடுகள் என்னவா யிருப்பினும் அவற்றுள் பொதிந்திருந்த சமூகக் கரிசனம் அசலானது என்பதால் அவருக் கான இலக்கிய வெளியில் அவை கோலோச்சின. இதை வேறு விதமாகச் சொன்னால் தன் எழுத்தை விடவும் தானே கோலோச்சுகிறவராக சமுத்திரம் தன் வாழ்க்கையை சத்தமாய் வாழ்ந்தார் என்பது சரியாயிருக்கும்.

இரண்டாவது சந்தர்ப்பம் அவருடைய ஒரு நேர்காணலை வாசித்தபோது கிடைத்தது. அதில் அவருடைய பிள்ளைப்பருவ அனுபவத்தை ஒற்றை வாக்கியத்தில் சொல்லியிருந் தார். அதாவது, அவர் சோறுண்ணும்போது கண்ணுக்கெதிரே வாசலில் ஒரு குழந்தை வெளிக்கிருந்து கொண்டிருக்கும் என்பதாக. (இவை அவரது சொற்கள் அல்ல.) அவ்வளவு அப்பட்டமாகச் சொல்வதற்கு அவருடைய பிள்ளைமனம் என்ன வதைபட்டிருக்கும் என்று நானாகவே உருவகித்துக் கொண்டது கூட அவரை மறக்காமல் இருக்கக் கூடுதல் காரணமாயிருந்தி ருக்கும். பின்னாளில் பின்-நவீனத்துவ எழுத்துகளை வெகு தாமதமாகப் படிக்க நேர்ந்த போது, ‘அவர்கள் தங்கள் சொற்களுக்கு ஆடை கட்டி விட வேண்டும்,’ என்று மடியாய் இருக்கும் மாமியைப் போல சொல்லிக் கொண்டலைந்தார். ஆனால் எனக்கு அந்த ஒற்றை வாக்கியமே ஆடையில்லாமல்தான் அம்மணம் காட்டியது.

அவர் எழுத்தாளராக மாறியதே ஒரு நண்பனிடம் கட்டிய பந்தயத்தில் வெற்றி பெறத்தான் என்பதாக அவ்வப்போது சொல்லிக் கொண்டிருந்தார். அதாவது, ‘எழுதுவதென்ன பிரமாதம்? நானும் எழுத்தாளனாகி ஜெயித்துக் காட்டுகிறேன் பார்’ என்பதாகப் பந்தயம்.

அதன்படி கடைசி வரை ஜெயித்துக் காட்டுவதிலேயே குறியாயிருந்தார். பந்தய வெற்றியைப் பக்குவத்தின் வெற்றியாகத் திரட்டிக் கொள்ள அவரது இடைவெளி யற்ற எழுத்து அவகாசம் அளிக்கவில்லை என்றே தோன்று கிறது. சமுத்திரம் தன் ஆழத்தின் மகத்துவத்தைக் கண்டறியும் போது, அலைகளின் நுரைப்பூச்சுகூட அர்த்தமுள்ள ஒப்பனையாகி விடக்கூடும். வள்ளலாரையும் வைகுண்டரையும் கையிலெடுத்தபோதுகூட முறுவல் களில் உயிர்த்திருக்கும் மௌனம் ஒரு மொழியாகும் அதிசயத்தில் மெய்மறந்தாரா என்று தெரியவில்லை. ஒரே சமயத்தில் எல்லா கூடாரங்களிலும் கால்பதித்து நடமாடும் சாகசக்கார அரசியல்வாதியாய் இலக்கிய முகம் தரித்துக்கொண்டவர் அவர். கூடாரங்களுக் கிடையே உள்ள ஒருமை என்பது அவை முப்புரியால் கட்டப்பட்டிருக்கவில்லை என்பதுதான்.

உண்ணும் சோறு பசிக்காகத்தான் என்றாலும் அது ருசிக் காகத்தான் பேசப்படுகிறது. அதிலும் காலை, மதியம், மாலை, இரவு என்று காலக்கணக்கு வைத்து உண்கிற வனுக்குப்பசியை விடவும்ருசியே முதன்மைப்படுகிறது. எழுத்து, இலக்கியமாகத் தரப்படுத்தப்படுவதன் நியாயப்பாடும் இத்தன்மையதுதான். சமுத்திரத்துக்கு ருசி பசியினூடாகத் தட்டுப்படும் உபரியாகவே பட்டிருக்க வேண்டும். காரணம், அதன் அலகு பற்றி ஒரு தெளிவும் நிச்சயமும் அற்றவராகவே அவர் இயங்கி யிருக்கிறார். 'இலக்கியத் தரம்னா என்னய்யா? அதை எந்தத் தாராசுலய்யா நிறுத்துப்பார்க்கிறது?' என்று ஒரு பாதி நக்கல் நையாண்டியோடும் மறுபாதி அசட்டுத் தொனியோடும் அவர் கடைசிவரை கேள்வி எழுப்பிக் கொண்டே இருந்தார். இந்தப்பின்னணியில், அவருக்கு சாகித்ய அகாதமி விருது வழங்கப்பட்டபோது, தங்களை எழுத்துலக சுயம்புகளாக பட்டம் சூட்டிக் கொண்ட வக்கணைக்கார அம்மாஞ்சிகள் ''இலக்கியத்தில் இட ஒதுக்கீடு,'' என்று கிண்டலடித்ததில் அர்த்தம் இருக்கு மெனில், உடனே அவர் திருப்பியடித்தாரே, 'நீங்கள் இலக்கியத்தைப்பூணூலால் அளிக்கிறீர்கள். நான்பனை நாரால் அளக்கிறேன்' என்று, அந்தப் புகழ்பெற்ற வாக்கியம் நூறு மடங்கு அர்த்தமுள்ளது. எல்லா வயிற்றுக்குள்ளும் எஞ்சியிருப்பது கழிவுதான் என்னும் பொதுமைக்குள் தப்பித்துக்கொள்வது ஒரு உத்தியாக லாமே தவிர, புறவயமாக சமுத்திரம் சொன்னதே சத்தியமாகையால் கடைசி வரை அவர் கர்ஜனையை ஓய்க்க முடியவில்லை. அவரும் தான் சந்தேகப்படும் அத்தனை பேரையும் நிற்கவைத்து செவிப்பறை கிழித் தார். சாக நாலைந்து நாட்கள் முன்பு கூட கலைஞரின் 'வீழ்ச்சி'க்குக் காரணம் தேடி மாலனோடு மல்லுக்கு நின்றதாகக் கேள்வி. சண்டை போடக் குரல் வளமும் சொல்தொகுப்பும் அற்ற, சமுத்திரத்தோடு உடன் வைத்தெண்ணப்படுவதை நிராகரிக்கிற, இலக்கியத் திறனுள்ள பிற சூத்திர நோஞ்சான்களுக்குக்கூட, இந்த விஷயத்தில் அவரே மாவீரன் என்பது அவர் எட்டிய உச்சம்.

சண்டை போடுவது என்றானவுடன் அது எல்லா சமயங்களிலும் சரியாகவே இருக்குமென்று சொல்வ தற்கில்லை. தவறாகவும் சரியாகவும் அவர் நிகழ்த்திய இரண்டு சொற்போர்கள் இங்கு நினைவுக்கு வருகின்றன.

பல்கலைக்கழகப் பேராசிரியர் ஒருவர், அவர் பொறுப்பில் நடத்தும் கருத்தரங்குக்குத் தன்னை சிறப்பு விருந்தினராக அழைக்கவில்லை என்பதற்காக கோபத்தில் வரம்பு கடந்த வராய் அவர் மீது நிரூபணமில்லாத அடுக்கடுக்கான குற்றச்சாட்டுகளைச் சுமத்திய தோடு, அவர் ஒரு புலிகள் ஆதரவாளர் என்றும், அவர் துறை புலிகளின் குகையாகிறது என்றும் பொங்கினார். அது மிகக் கேவலமான 'ப்ளாக் மெயில்' என்று அவரது நண்பர்கள் சுட்டும்படியாயிற்று.

மற்றொரு சமயம் வெங்கட் சாமிநாதன் அவர் மீதும் செந்தில்நாதன் மீதும் ஏவியிருந்த சொற்களையும் தொனியையும் இழிவுகளையும் அக்குவேறு ஆணிவேராகத் தர்க்கத்துக்குட்படுத்தியும் நிகழ்வுகளை மேற்கோள் காட்டியும் தகர்த்தெறிந்து வெங்கட் சாமி நாதனைக் கண்ணியமாக வாயடைக்கச் செய்திருந்தார். சமுத்திரத் தின் மீது என் மரியாதையை உயர்த்திய அறிவார்ந்த எதிர் வினை அது.

'தலித்துகள் என்பவர்கள் தூசுபடிந்த கண்ணாடி. அதைத்துடைக்க வேண்டுமேயொழிய போட்டு உடைக்கக் கூடாது' என்று ஒரு கருத்தரங்கில் சமுத்திரம் பேசியதைக் குறிப் பிட்டு, ''எளிய கருதுகோள்கள் மிகவும் ஏய்ப்புத் தன்மை வாய்ந்தவை. ஒருவகையில் அபாயகரமானவை... சமுத்திரம் ஆழமாயில்லை என்பது தெரியாமல் தலித்தியக் கப்பலைத் தரைதட்ட அனுமதித்து விடக்கூடாது'' என்று கவிதாசரண் அவரை விமர்சித்திருந்தது. இதை அவர் பார்வைக்கு கவிஞர் ஈரோடு தமிழன்பன் கொண்டு சென்றார். ''முழுமையாகப் படித்துவிட்டுப் பதில் சொல்ல வேண்டும்'' என்று சொன்னாராம். செய்யவில்லை. கவிதாசரணுக்கு அவர் விட்டுச் சென்ற பாக்கி இது.

உரிய காலத்தில் கவனிக்கப்பட்டிருந்தால் அவர் காப்பாற்றப்பட்டிருப்பார் என்று பரவலாகப் பேசப்பட்டது. மருத்துவமனையின் பாராமுகம் பற்றிக் குறை கூறப்பட்டது. மருத்துவத் தொழிலுக்கு நோயாளியின் உயிரை விடவும் அவர் சார்பில் கிடைக்கும் பணமே முக்கியமாகி விட்டதற்கு இந்த இழப்பு ஓர் அழுத்தமான சாட்சியம்.

பணத்தையோ வறுமையையோ எழுதிச் சேர்த்தவர்களிலும் பலர் 'லிவர்' சிதைந்தவர் களாகவே வாழ்கிறார்கள்; சாகிறார்கள். சமுத்திரத்திற்கும் அது நேர்ந்திருந்தது தாமத மாகத் தெரிய வந்ததும் அவர் மரணத்துக்கு ஒரு காரணம் என்றும் பேசப்பட்டது.

இப்போது அவர் இல்லை. அவர் எழுத்து இருக்கிறது அதற்கான வாழ்வுக்காக.

2.

என்னைப்பாதித்த இன்னொரு மரணம் திரு சரசுசுந்தர்ஜி அவர்களுடையது. அவர் என்னைவிட மூத்தவர் – இதழியல் துறை சார்ந்த அனுபவத்திலும் கூட. சுந்தரராமன் என்பது அவரது இயற்பெயர். 'பொதுஜனம்' என்னும் பத்திரிகையை நடத்தியவர். அலையோசை போன்று பல பத்திரிகைகளில் பொறுப்பாளராக இருந்து அனுபவம் பெற்றவர். புதிதாகப் பத்திரிகை தொடங்குகிறவர்களுக்கு அதன் உருவாக்கத்தில் வழிகாட்டியாய் உதவக் கூடியவர். வெகுமக்கள் தளத்தில் வெற்றிகரமாய்ப் பத்திரிகை நடத்தும் சூத்திரங்களை தன் வாழ்நாள் முழுதும் சேகரித்துக்கொண்டிருந்தவர். உலகின் எந்த மூலையி லிருந்தும் வெளியாகும் பத்திரிகைகளையெல்லாம் (ஆங்கிலத் திலும் தமிழிலும்தான்) பெற்று, அவற்றின் உள்ளடக்கம், வடிவமைப்பு, செய்நேர்த்தி, சித்திரம், இடப்பகிர்வு, மைக்கலவை என்று என்னென்ன விஷயங்கள் உண்டோ அவ்வளவையும் அலசி ஆய்ந்து கொண்டிருந்தவர். தனக்குத்தோன்றும் யோசனைகளைச் சம்பந்தப்பட்டவர்களுக்குத் தெரிவித்து, ஏ.வி.எம். முதல் இங்கிலாந்து பத்திரிகைக் காரர்கள் ஈறாக பதில் கடிதங்களைப் பெற்று, அவற்றையே தன் விருதேடுகளாகப் போற்றிப் பாதுகாத்தவர். 'தலித்முரசு' பத்திரிகையாசிரியர் திரு. சந்திரகேசன் அவர் களுடன் ஒன்றாய்ப் பணி புரிந்தவர். அவருடைய கட்சி சார்ந்த 'நீதிச்சக்கரம்' என்னும் (பதிவு பெறாத) இதழுக்குக் கடைசியாகப் பொறுப்பாசிரியராய் இருந்தவர்.

அவரை நான் நேரில் சந்தித்தது மூன்று முறைதான். முதல் முறை 'நீதிச்சக்கரம்' தொடக்க விழாவில். இரண்டாவது 'கவிதாசரண்' 11ஆம் ஆண்டுவிழாவில். மூன்றாவது 'தலித் முரசு, ஏழாம் ஆண்டு விழாவில். அவ்விழாவில் நான் நுழைவாயில் அருகிலேயே சற்றுத் தாமதமாகச் சென்று அமர்ந்திருந்தேன். விழா முடிய சிறிது நேரம் இருக்கும் போதே அவர் முன்வரிசையிலிருந்து எழுந்து வீடு செல்ல வாயிலை நோக்கி வந்து கொண்டிருந்தார். ஓராண்டுக்குள் நடை தளர்ந்திருந்தது. நான் வணக்கம் தெரிவித் தேன். என்னைப் பார்த்த மகிழ்ச்சியில் வணக்கம் கூறி, அருகில் அமர்ந்து கைகளைப் பற்றிக் கொண்டார். இரண்டு மூன்று நிமிடங்கள் பேசிக்கொண்டிருந்தோம்.

''அதிகம் தளர்வாய்த் தெரிகிறீர்கள். உடல்நலம் சரியாய் இருக்கிறதல்லவா?'' என்று கேட்டேன்.

''வயதுக்கேற்றபடி இருக்கிறது,'' என்றார்.

''அதற்குள் கிளம்பிவிட்டீர்கள்?'' என்றேன்.

''கிளம்ப வேண்டியதுதானே,'' என்று மந்தகாசமாய்ச் சிரித்தார். எனக்கும் சேர்த்துச் சொன்னாற்போல்பட்டது.

''நான் கடைசி வரை இருந்து பார்த்து விட்டு வருகிறேனே,'' என்று சொல்லிச் சிரித்தபடி எழுந்து நின்று வழியனுப்பினேன்.

பத்துப்பன்னிரண்டு நாட்கள் சென்றிருக்கும். ஒருநாள் வந்த பல கடிதங்களோடு அவரது 16ஆம் நாள் சடங்கு அறிவிப்பும் இருந்தது.

உலகத்தில் மரணத்தை விடவும் சர்வ நிச்சயமான தண்டனையோ வரமோ உண்டா என்ன?

அவர் ஒரு வாசகராகத்தான் அறிமுகமானார். கோடம்பாக்கம் இரயில் நிலையத்தில் தற்செயலாகக் கவிதா சரண் வாங்கிப் படித்தாராம். தொடர்ந்து நான்கைந்து இதழ்கள் படித்தபின்னர் ஒருநாள் தொலைபேசியில் தொடர்பு கொண்டார். ''கவிதாசரண் அடுத்த இஷ்யூ எப்போது வருது?'' என்று கேட்டார். நாலைந்து நாட்களில் வந்துவிடும் என்று சொன்னேன்.

''பத்திரிகையை குறிப்பிட்ட நாள்ல கொண்டு வாங்களேன்,'' என்றார். நான் முயல்வதாகச் சொல்லிவிட்டு, சிற்றிதழ்களுக்குள்ள குறித்தகால வெளியீட்டுச் சிரமங்களைச் சொல்லத் தொடங்கினேன். அவர் இடைமறித்து, ''தெரியுது சார். புதுசு

இல்லியே. ஆனா எங்க கஷ்டத்தையும் கொஞ்சம் கவனிக்கலாம் இல்லியா?'' என்றார்.

''சொல்லுங்க, தெரிஞ்சுக்கிறேன்.''

''நான் உங்க எழுத்தோட வாசகன் மட்டுமில்லே - உபாசகன். உபாசகன்னா அதை வெறும் வார்த்தையா மட்டும் பார்க்காதீங்க. ஒரு இஷ்யூல உங்க எழுத்த படிச்சு முடிச்சுட்டு அடுத்த இஷ்யூ எப்ப வரும்னு தெரியாம உக்காந்திருக்கிறது எவ்வளவு கொடுமைன்னு நீங்க நெனச்சுப் பார்க்கணும். உண்மைதான்சார். நான் எவ்வளவோ வாசிச்சிருக்கேன். அது என்னமோ உங்க எழுத்து மாதிரி இன்னொன்னை வாசிச்சதில்லே. அப்படியொரு இணை சொல்ல முடியாத எழுத்து.''

தன்னையறியாமலேயே அவர் என்னை வென்றெடுத்தது இப்படித்தான். இப்பொழுது நினைத்தாலும் அவரது எளிய சொற்கள் என் மொழியை விடவும் எத்தனை அற்புதமானவை என்னும் வியப்புதான் மேலோங்குகிறது. ஒவ்வொரு முறையும் என் மொழியைப் பாராட்டுவதில் அவர் சலிப்படையவே இல்லை. ''இஷ்யூ வந்ததும் உங்க எழுத்தைப் படிக்கிறதுதான் முதல்வேலை,'' என்பார்.

இப்படிச் சொல்கிறவர்கள் என் வாசகர்களில் பெரும்பாலோர். சுந்தர்ஜியைப் போலவே சொல்லில் பகிர்ந்து கொள்கிறவர்கள் ஒரு ஐம்பது அறுபது பேராவது தேறுவர். அதுவும் எப்போதாவதுதான். அவர்களிடையே சுந்தர்ஜிக்குள்ள பெருமை, என் மொழியை சீராட்டுவதில் அவர் 'தான்' அற்றவராகி விடுவார் என்பது தான். அதை ஈடுகட்டுவதே போல் இதழியியல் சமாச்சாரங்களைப் பேசும்போது அவரது தன்னுணர்வு தூக்கலாயிருக்கும்.

கவிதாசரண் புதிய வடிவம் பெற்றதும் அவருக்கு ஒருவகையில் ஏமாற்றம், இதழ் என் ஆள்கையை இரண்டாம்பட்சமாக்கிக் கொண்டு வாசக ஆள்கைக்குச் சென்று விட்டதாக.

''நல்லதுதானுங்களே?''

''ஆனா எங்களுக்கு ஒங்க ஆளுகை போதுமாயிருந்தது.''

அப்படியொரு நண்பரை இனி பெறுவது சாத்தியம் என்று தோன்றவில்லை.

3.

மடம் என்றாலே அது சங்கர மடம்தான். அதிலும் சங்கர மடம் என்றாலே அது காஞ்சி மடம்தான் என்பது இன்று உலகெங்கும் நிறுவப்பட்டிருக்கும் உண்மை. இந்தியாவில் அப்படியொரு வலுவான அரசியல் தரகு நிறுவனம் அது. ஜெயேந்திர சரஸ்வதி அதன் தலைவராகி ஐம்பதாண்டுகள் பூர்த்தியாகிவிட்டதாம். ஒரே கொண்டாட்டம். மடத் தலைமையை குருமகா சன்னிதானமாக வரித்துக் கொண்ட ஆசாரசீலர்கள், மிகுந்த ஆசுயை கொள்ளும்படியாக அமர்க்களப்பட்டது அவரது ஆரோகன விழா.

இந்தப் பெயரில் இன்னும் சில மடங்கள் உண்டு. அவை ஆதி சங்கரரே கால்நடையாகச் சென்று இந்தத் தேசத்தைச் சுற்றி வந்து நிறுவிய மடங்கள். இதுவோ ஏகலைவ மடம். விந்துதானம் பெற்று பாண்டவ வம்சத்தை வேரூன்ற வைத்தாற்போல, ஆதிசங்கரரிடம் பெயர்தானம் பெற்று நிறுவிய மடம்.

நீங்கள் சில அரசியல் சம்சாரிகளைப் பார்க்கலாம். அவர்களின் சொந்தப் பிள்ளைகள் சோப்ளாங்கிகளாய் அடங்கிக்கிடக்க, கூத்தியாள் பெற்ற பிள்ளை கொடிகட்டிப் பறக்கும்.

காஞ்சி மடத்தலைவரின் இருக்கை எப்போதும் ஓரடியாவது உயரமாகப் போடப்பட்டி ருக்கும். மற்றவர்களைக் கீழ்மைப்படுத்துவதற்கான கபட மனத்தின் உயரம் அது. உருவாக்கப்பட்ட உயரத்தைத் தக்கவைத்துக் கொள்ள உத்தி தெரிந்தால் போதும்; புத்தி யிருந்தால் அது மிகை கணக்கின் வரவு.

இவருக்கு முன்பிருந்த பெரியவர் சந்திரசேகரேந்திரர்தான் இவரை பீடாதிபதியாக்கினார். ஆனால் அவரது கடைசிக்காலத்தில் இவரோடு பேசவோ இவரைப்பார்க்கவோ கூட அருவருப்புற்று, ஜடமாகக்கிடந்து செத்துப்போனார். அதற்கான காரணம் உலகம் அறிந்ததே. மதத்தலைவருக்கு அவர் ஏந்தியுள்ள தண்டம்தான் கைவிட்டகலக் கூடாத குரு பீடச்சின்னம். அதை இவர் தூக்கிக்கடாசிவிட்டு இரவோடிரவாக மடத்தை விட்டு வெளியேறியவர். எங்கு சென்றார் என்று யாருக்கும் தெரியவில்லை. தெரிந்தபோது கேட்கச் சகிக்கவில்லை. கடுங்கோபம் கொண்ட பெரியவர், சிறுவன் விஜயேந்திரரை இவர் இடத்தில் அமர்த்திவிட்டார். ஆகவே அன்றோடு இவரது அதிபதி காலம் முற்றுப்பெற்றுவிட்டது. அரசாங்க அலுவலில் பணி முறிவு ஏற்பட்டால் உரிய முறையில் மன்னிக்கப்படவேண்டும். அப்போதுதான் முன்-பின் பணிக்காலங்கள் தொடர்ந்து எண்ணப்படும். மடப்பணியில் அப்படியொரு வழி இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. இருந்திருந்தால் பெரியவர் அப்படியொரு காரியத்தைச் செய்திருக்க மாட்டார். ஆனால் இந்த மனிதர் திரும்பி வந்தது மட்டுமில்லாமல், இளைய ஆளின் ஏமாளித்தனத்தைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு அவர் பதவியைப் பறித்துத் தனதாக்கிக் கொண்டார். அது துராக்கிரகம் - ஆள் மாறாட்டக் குற்றம். அதையெல்லாம் மறைத்துத்தான் இந்தப் பொன்விழாக் கொண்டாட்டம்.

வேறெப்போதும் இல்லாத வகையில் இந்த ஆண்டில்தான் இவரது செயற்பாடுகள் தமிழகத்தில் பெருகியிருக்கின்றன. தமிழக அரசு கட்டாய மதமாற்றத் தடுப்புச்சட்டம் கொண்டு வந்ததற்குக் கூட இவர்தான் காரணம். இவரும் அச்சட்டத்தை ஆதரித்து, கட்சியரசியல் வாதியைப் போல கடற்கரையில் கூட்டம் நடத்தினார். மேலும் இவ்வாண்டில்தான் தாழ்த்தப்பட்டவர்களைப் பற்றி இவர் கடுமையான விமர்சனங்களை வைத்துள்ளார். தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் அழுக்கானவர்கள், ஆகவே சாமி அவர்களது சேரிக்குள் வராது. குளித்து விட்டு, கும்பலாகச் செல்லாமல் ஒத்தொத்தையாய்ச் சென்று சாமி கும்பிடவேண்டும், (சாதியைத் தெரிவித்துவிட்டுக் கோயிலுக்குள் சென்றா, அல்லது தெரிவிக்காமலா என்று சொல்லவில்லை.) தாழ்த்தப்பட்டவர்கள் தங்களை தலித்துகள் என்று அழைத்துக் கொள்வது தவறு, ஹரிஜனங்கள் என்றே அழைத்துக்கொள்ள வேண்டும் என்பது போன்ற அதிரடியான பிரகடனங்கள் அவை.

இவருடைய இந்த அதிரடிகளுக்கெல்லாம் மூலப்புள்ளியாய் இருந்தவர்கள் கூத்திரம்பாக்கம் என்னும் சிற்றூரைச்சேர்ந்த தலித் மக்கள். அவர்களுடைய பங்குப் பணத்தையும் சேர்த்துக் கட்டிய கோயிலின் சாமி சேரிக்கு வர வேண்டும் என்றும், இல்லையேல் மதம் மாறப்போவதாகவும் அறிவித்தவுடன்தான், அதன் தொடர்பாக மதமாற்றத்தடுப்புச் சட்டமும் இவரது பிரகடனங்களும் வெளியாயின. இன்று அம்மக்களில் பலர் வெட்டுக் காயங்களுடன் காஞ்சி அரசு மருத்துவமனையில் கிடக்கின்றனர். (அதுபற்றிய ஆய்வறிக்கை இவ்விதழில் முழுமையாக இடம் பெற்றுள்ளது). ஆனால் ஜெயேந்திரரோ அதைக் கண்டுகொள்ளவேயில்லை. பொன்விழாவில் முக்குளித்துக் கொண்டிருந்தவருக்கு இது ஒரு பொருட்டல்ல. ஆயினும் அதிசயமாக இந்த ஆண்டில்தான் அதிகமான தலித் தலைவர்கள் அவரை அண்டி நிற்கிறார்கள். ஒருவேளை தலித் விடுதலைக்கும் ஜெயேந்திரரே தரகராக இருந்து செயல்பட வேண்டும் என்று கேட்டுக் கொள்வதற்காயிருக்கும்.

இன்று தலித்தியம் பெரும் செலாவணியுள்ள வணிகப்பண்டமாகியுள்ளது மறுக்க முடியாத உண்மை. தலித் அல்லாத பலரும் தலித்தியம் பேசுவது இந்த வகையில்தான் பார்க்கப்படவேண்டும் என்னும் பொருளில் நண்பர் டி. தருமராஜன், தன்னுடைய 'நான் பூர்வ பௌத்தன்' என்னும் நூலின் முன்னுரையில் விலாவாரியாக எழுதிப் பகடி பண்ணுகிறார். அவரது உள்ளுறை சீற்றத்தின் பகடி போர்த்திய வெளிப்பாடாகவே நாம் அதை எடுத்துக் கொள்ள வேண்டும். (அந்நூலுக்கான விமர்சனம் இவ்விதழில் வெளியாகியுள்ளது). கூடவே காஞ்சி சங்கராச்சாரியை அண்டிச் செல்லும் தலித் தலைவர்கள் எதை விற்க, எதை அடகு வைக்க, அல்லது எதை வென்றெடுக்கப் போகிறார்கள் என்பதையும் அவர் அய்வுக்குட்படுத்தினால் அது காலங்கருதிச் செய்யும் கடப்பாடாயிருக்கும்.

காஞ்சி மடத்தலைவரின் பொன் விழாவுக்குத் 'தீம் தரிகிட' இதழ் தன் வழியில் சிறப்பு சேர்த்திருக்கிறது. நாம் அவ்வளவுக்கு இல்லையெனினும், 1994 இல் 'கவிதாசரண்' அவரைப் பற்றி எழுதிய ஒரு பகுதியை இங்கு வெளி யிட்டு மரியாதை செய்யத் தோன்றுகிறது. இன்றை விட அன்று அவரை ஸ்வாமிகள் என்று குறிப்பிடும் அளவுக்கு மதிப்பிருந்ததாக ஒரு தோற்றம்கிடைக்கிறது. உண்மையில் அந்த விளித்தல் ஒரு பாசாங்குதான். அதையும் இன்று களைந்தாயிற்று. ஒருவேளை அந்தப்பாசாங்கில் ரசிக்கும்படியான இலக்கிய நயம் இருந் திருக்கக் கூடும். வினயம்தான் இலக்கிய நயத்துக்கான சுவை மொட்டுகள் என்பதாக ஒரு தர நிர்ணயம் இருக்கமோ என்னவோ.

இனி அந்தப் பழைய குறிப்பு:

1976 இல் திரு ஜெயேந்திர சரஸ்வதி ஸ்வாமிகள் சென்னை இராயபுரத்திலுள்ள ராஜரத்தின நாய்க்கர் திருமண மண்டபத்தில் முகாம் இட்டிருந்தார். அந்தப் பேட்டை மக்கள் அவரைத் தரிசிக்கச் சென்றனர். அப்போது எட்டு வயது நிரம்பிய என் மகன் என்னிடம் சொல்லிக்கொள்ளாமல் அண்டை வீட்டாரோடு அவரைக் காணச் சென்றுவிட்டான்.

எல்லாரும் வரிசையாகச் சென்று அவரை வணங்க, அவரோ தம்மைக் காணவந்திருந்த வடநாட்டுக் குடும்பத்தினரோடு ஈடுபாட்டோடு இந்தியில் உரையாடியவாறு, வெகு அணிச்சையாக ஆசி வழங்கிக்கொண்டிருந்தாராம். என் பிள்ளை அவரை விழுந்து வணங்கி, ''என்னை ஆசீர்வாதம் பண்ணுங்க சாமி,'' என்று வேண்டியிருக்கிறான்.

அவர் கவனம் திருப்பாமல், ''பண்ணியாச்சு. நகர்ந்துபோ,'' என்றாராம். இவன் நகராமல் மேலும், ''எனக்கு நல்லா படிப்பு வருங்களா சாமி?'' எனக் கேட்டிருக்கிறான். ''எல்லாம் வரும். போ போ,'' என்று விரட்டினாராம்.

வீட்டுக்கு வந்து சொன்னான். பிள்ளை மனதில் அந்த விரட்டல் ஒரு காயத்தை உண்டு பண்ணிவிட்டது. ''என்னப்பா, அவர்நாயை விரட்டற மாதிரி விரட்டறார்?'' என்றான்.

''அப்படியெல்லாம் சொல்லக்கூடாது. படிப்பு வருமா வராதா என்பது உன் முயற்சியிலதான்டா இருக்குது. அவர்கிட்டபோய் ஏன் குறிகேட்டே? அதுதான் உன்னை அன்பா கடிஞ்சிருக்கார்,'' என்று சமாதானப்படுத்தினேன். அருகில் இருந்த கிழவி ஒருத்தி அவனை இழுத்துவைத்துக் கொண்டு, ''நீதான் செவப்பா இருக்கிறியே. பேசாம ஒரு பூணூலை மாட்டிக்கிட்டுப் போயிருக்க வேண்டியதுதானே,'' என்றாள். ''பூணூல் மாட்டிக்கிட்டா நானே ஆசீர்வாதம் பண்ணுவேன் பாட்டி,'' என்றான். என்ன சொல்ல?

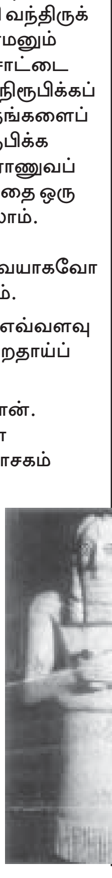
பாக்தாத் திருடன்

இந்தப் பெயரில் 1929இல் ஒரு சினிமாப்படம் வந்திருக்கிறது. டக்ளஸ் ஃபேர் பேங்கின் படம். அதன் பின்னர் மூன்று முறை இதே பெயரில் தொலைக் காட்சித் தொடர் உட்பட படம் எடுத்துள்ளார்கள். அவற்றுள் ஒன்றில் கபீர் பேடி என்னும் இந்தி நடிகர் கூட நடித்துள்ளார். தமிழ் உட்பட இந்திய மொழிகள் பலவற்றில் இப்பெயரில் படம் வந்திருக்கக் கூடும். கடைசியாக, பாக்தாத் நகரில் அமெரிக்கக் குண்டு வீச்சு தொடங்கியதும் நம்மூரைச் சேர்ந்த உலகப் புகழ் பெற்ற ஓவியர் எம்.எஃப். ஹுசைன், 48 மணி நேர அவகாசத்தில் இதே பெயரில் கோட்டோவியங்கள் தீட்டி கண்காட்சி நடத்தினார் என்பது கடைசித் செய்தி.

பாக்தாத் நகரம் திருடர்களைக் கவர்ந்திழுப்பதில் வரலாறு நெடுகிலும் புகழ்பெற்றே விளங்கி வந்திருக்கிறது. அதன் தொடர்ச்சியாக அமெரிக்க மாமனும் அடித்து நொறுக்கிவிட்டார். எந்தக் குற்றச்சாட்டை வைத்து நொறுக்கினாரோ அது இன்னமும் நிரூபிக்கப் படவில்லை. இனி அவரே கொஞ்சம் ஆயுதங்களைப் புதைத்துவைத்து, தன் குற்றச் சாட்டை நிரூபிக்க தோண்டியெடுத்துக் காட்டலாம். ஆனால் ராணுவப் போரில் அவர் வென்று விட்டதால் இனி அதை ஒரு பொருட்டாகக் கருதாமல் கூட விட்டுவிடலாம். வென்றுவிட்டால் ஒருவனின் எல்லா ஈனத்தனங்களும் கேள்விக்கப்பாற்பட்டவையாகவோ அல்லது வெற்றிப்படிகளாகவோ ஆகிவிடும்.

அதேபோல, தோற்றுவிட்டால் ஒருவனின் எவ்வளவு பெரிய உன்னதச் செயலும் பேசத் தகுதியற்றதாய்ப் புறக்கணிக்கப்பட்டுவிடும்.

எந்தப் போரும் நமக்களிக்கும் தீர்ப்பு இது தான். ஆனால் ஈராக் போர் மானுட நியாயங்களின் புதைமேட்டில் நிகழ்த்தப்பட்ட ஒரு தரப்பு சாகசம் என்பதால் அது எந்தத்தர்க்க நியாயத்திலும் அடங்கவேண்டிய அவசியமில்லை.



பாக்தாதின் வரலாறு பன்னிரண்டாயிரம் ஆண்டுகாலப் பதிவுகளைக் கொண்டது. ஏழாயிரம் ஆண்டுகாலத் தொன்மங்களின் அருங்காட்சியகம். மெசபடோமிய, அசீரிய, பாபிலோனிய நாகரிகங்களின் விளைநிலம். மனித நாகரிகத்தின் தொட்டில் - கிரேக்கத்தின் வழியாக பரவிச் செழித்த ஐரோப்பியப் பண்பாட்டின் ஊற்றுக்கண்.

பாக்தாத்தை எத்தனையோ திருடர்கள் தாக்கி அழித்திருக்கிறார்கள். ஆனால் ஒருத்தர் கூட மானுடத்தின் நன்கொடையாக நமக்குக் கிடைத்துள்ள விலை மதிப்பற்ற அதன் அருங்காட்சியகத்தை அழித்ததில்லை; அழியவிட்டதில்லை. பாக்தாதுக்கு அவர்கள் அன்னியர்கள் என்றாலும், அருங்காட்சியகப் பொக்கிஷத்துக்குத் தங்களையும் பங்காளிகளாகக் கருதிக் காத்தவர்கள். ஆனால் அமெரிக்காவோ அது கொள்ளை போவதை, அடித்து நொறுக்கப்படுவதை, அழிவதை எவ்விதக் குற்ற உணர்வுமின்றி வேடிக்கைபார்த்துக் கொண்டிருந்தது. சொல்லப்போனால் அதுவே திருடர்களைத் தூண்டிவிட்டுக் கொள்ளையடிக்க உதவியது. இன்னொரு முறை மனித குலம் ஏழாயிரம் ஆண்டுகள் மீள வாழ்ந்து சேகரிக்கக் கூடிய பொருள்களா அவை? மெச்சிக் கொள்ளும்படியான வரலாற்றுப்பதிவுகளற்ற அமெரிக்கா, பிறர் ரத்தம் குடிப்பதிலும் பிற அரசுகளைக் கவிழ்த்துச்சிதைப்பதிலுமே தன் இருநூறாண்டுகாலக்காட்டுமிராண்டித்தனத்தை எழுதிக்கொண்டு வருகிறது. இந்தப் போரில் கூடுதல் அம்சமாக மானுட வரலாறே தனக்கில்லை என்பது போலச் சிதைத்து மகிழ்ந்திருக்கிறது.

அமெரிக்கா குண்டு போடாத இடங்கள் இரண்டே இரண்டுதான். ஒன்று எண்ணெய் வள அமைச்சகக் கட்டிடம். மற்றொன்று ஈராக் நெடுகிலுமுள்ள எண்ணெய் வயல்கள். மற்ற எல்லா இடங்களிலும் - குடியிருப்புகள், கல்விக் கூடங்கள், மருத்துவமனைகள், சந்தைகள், சதுக்கங்கள், தொலைபேசி இணைப்பகங்கள், அஞ்சல் நிலையங்கள், மின் மையங்கள் - அனைத்திலும் குண்டு மழை பொழிந்தது. தன் காட்டுமிராண்டித் தனமான கொலை பாதக வெறித்தனத்துக்கு அதிர்ச்சியும் திகிலும் (Shock and Awe) என்று பெயரிட்டுக்களித்தது. ஒரு கட்டத்தில் 48 மணி நேரத்தில் 1700 டொமொஹாக் ஏவுகணைகள் செலுத்தப்பட்டன என்பது அதன் அழித்தொழிப்பு விளையாட்டின் சின்னஞ்சிறிய புள்ளிவிவரம்.

மக்கள் கொத்துக் கொத்தாகச் செத்து மடிந்தனர். அந்த மரணங்கள், சிதைவுகள், அழிபாடுகள் யாவும் CNN, BBC தொலைக்காட்சிகளால் முற்றாக மறைக்கப்பட்டன. மீறி உண்மையைப் பேசமுயன்ற செய்தியாளர்கள் கொல்லப்பட்டார்கள். ஒரு கட்டத்தில் உலகச் செய்தியாளர்கள் அனைவரையும் எச்சரிக்கும் விதமாக அவர்கள் தங்கியிருந்த பாலஸ்தீன ஓட்டல் கட்டடத்தின் மேலேயே பறந்து வந்து தாக்கியதில் மூன்று செய்தியாளர்கள் கொல்லப்பட்டார்கள்.

சிதைக்கப்பட்ட, தணிக்கை செய்யப்பட்ட படங்கள், செய்திகளினூடாகத்தான் உலகம் இவ்வுண்மைகளைத் தொகுத்தறிய வேண்டியிருந்தது.

காலச்சுழற்சியில், வென்றவன் ஒருநாள் வீழ்ந்துதானே ஆகவேண்டும்? ஒரு நேரம் வந்தால் அமெரிக்கா புரிந்த அத்தனை குற்றங்களையும் பட்டியலிட்டு சாட்சி சொல்ல ஐ.நா. மன்றமே முன் வரக் கூடும். காரணம் இக்குற்றங்களுக்கு ஒப்புதல் அளிக்கும் பொறுப்பிலிருந்து, போருக்கு அனுமதி மறுத்ததன் மூலம், தன்னை விடுவித்துக் கொண்டதுதான் ஐ.நா. வால் செய்ய முடிந்த நல்ல காரியம். ஒரு கட்டம் வந்தால் தான் புரிந்த ஆயிரக்கணக்கான கொடுங்குற்றங்களாலேயே விலங்கிடப்பட்டு, அனைத்துலக ராணுவ மன்றத்தின் முன் மன்னிப்போ விடுவிப்போ பெற முடியாத போர்க்கைதியாக நிறுத்தப்பட வேண்டிய நாடுதான் அமெரிக்கா.

சதாம் ஹுசேன் ஒரு சர்வாதிகாரி, கொடுங்கோலர், கொலைகாரர், கொடிய அடக்கு முறை மூலம் மக்களை நசுக்கியவர் என்பவையெல்லாம் ஈராக்கை அமெரிக்கா தாக்குவதற்கான காரணங்களே அல்ல. ஏனென்றால் அவரை விடக் கொடியவர்களும் திருடர்களும்தான் அந்நாட்டின் நம்பகமானவர்கள். அமெரிக்கப் பார்வையில் சதாம் செய்த ஒரே குற்றம் பணிய மறுத்ததுதான். குவைத் போருக்குப் பின்னான 12 ஆண்டு கால பொருளாதாரத்தடையினால் உணவின்றி, மருந்தின்றி, பழைய ஆயுதங்களை கூடப் பழுது பார்க்க வழியின்றி, மக்கள் நம்பிக்கையை புதிய நலத் திட்டங்களால் உறுதிப்படுத்த பணமின்றி, அமைதியற்ற மக்கள் மேல் அதிக அடக்குமுறையைக் கட்டவிழ்த்துவிடுவதும், வெளிநாட்டு - உள் நாட்டுப் பகையை முறியடிக்கத் தனது தற்காப்பை பலப்படுத்திக் கொள்வதும் தவிர வேறு செய்வதறியாமல் மீட்சியற்றுத் தவித்த நிலையிலும் அமெரிக்காவிடம் பணிய மறுத்ததுதான் வரலாற்றில் சதாமுக்கான மதிப்புமிக்க இடமும் கூட.

சதாம் ஹுசேன் தன்னளவில் மன்னிப்பு கோர முடியாத குற்றவாளி என்பதில் சந்தேகமே இல்லை. தன்னைக் கேள்வி கேட்கத் துணியும் எவனும் உயிர்தரிக்க உரிமையற்றவன் என்பது அவரது எழுதப்படாத சட்டம். ஆகவே, தனி மனிதன் என்ற அளவில் அவர் வீழத்தப்படவேண்டியவரே. ஆனாலும் அவர் ஆட்சியில் ஈராக்கியப் பெருமிதம் ஊனப்பட்டதில்லை; மாறாக ஓங்கிச் செழித்தது. அதனால்தான் பாக்தாத் வீழ்ந்து பட்டதும் அவரது சிலைகளை உடைப்பதிலும், படங்களைக் கிழிப்பதிலும் அமெரிக்க வீரர்களும் மத உணர்வுள்ள சில ஏழை ஷியாக்களும், வங்கி நடத்தி மக்கள் பணத்தைக் கொள்ளையிட்டு தண்டனைக்குத் தப்பி ஓடிய அகமத் சலாபி என்பரின் கைக்கூலி களுமே ஈடுபட்டார்களே தவிர ஈராக்கியர்கள் எழுச்சி யுற்று வீதிக்கு வரவில்லை. சதாம் கட்டிக்காத்த பெருமிதம் காரணமாகவே அவர் வீழ்ச்சியை அங்கீகரிக்கும் போதே அமெரிக்கர்களை நிராகரித்தும் பேரணி நடத்துகின்றனர். அன்னியனிடம் அடிமைப்படுவதை விட சாதாமிடம் அடங்கி வாழ்ந்ததே மேல் என்று கருத்து தெரிவிக்கின்றனர்.

சதாமை எந்தத்தண்டனைக்கும் உட்படுத்த முடியும் என்றாலும், அவர் அரசின் சாதனைகள் எவராலும், குறைத்து மதிப்பிட முடியாதவையாய் இருந்தன. அவர் ஒருவர்தான் இஸ்லாமிய நாடுகளுக்கு நடுவே, ஒரு இஸ்லாமிய தேசத்தில் மதச்சார்ப்பற்ற அரசை - அது எவ்வளவு வன்மமானதாயிருப்பினும், அதன் நூறு சதவித மெய்யான அர்த்தத்தில் நடத்திக் காட்டியவர். இதை மத



உணர்வு மிக்க இஸ்லாமியர்கள் வரவேற்காமல் போகலாம். ஆனால் உலக சமுதாய ஒருங்கிணைவுக்கு அதுவே சிறந்த வழி என்பதை பெருகி வரும் நெருக்கடிகள் அவர்களுக்குப் போதிக்கும். அவருடைய மதச்சார்பின்மை அரசின் வயது 23 ஆண்டுகள். அவரது பாத் கட்சியின் மதச்சார்பின்மைக்கு வயது 30 ஆண்டுகள். பாத் கட்சியே ஈராக்கியரின் பல்வேறு இன, மதக் குழுக்களையும் ஒன்று படுத்திய சக்தி. ஈராக்கியர்களில் 20 சதவீதமே உள்ள சன்னி பிரிவைச் சேர்ந்தவர் சதாம் என்றும், பெரும்பான்மையான ஷியா பிரிவினரை அடக்கி வைத்திருந்தது அவரது அரசு என்றும் புற உலகம் பேசினாலும், ஒரு மதச்சார்பின்மை அரசில் பெரும் பான்மை - சிறுபான்மை என்ற பேச்சுக்கே இடமில்லை என்னும் வகையில் எல்லா இனக்குழுக்களிலிருந்தும் தகுதியானவர்கள் உள் இழுக்கப்பட்டு, அனைத்து மக்களின் பிரதிநிதித்துவ அரசாகவே அது செயல்பட்டது. ஒரு சர்வாதிகாரியாக இயங்க வேண்டிய அவசியத்தில் அரசின் உள்வட்ட அதிகாரப் பகிர்விலும் பாதுகாப்பு வளையத்திலும் நம்பகமானவர்களையே முன்னிறுத்த வேண்டும் என்னும் நிலையிலேயே சதாமின் நெருங்கிய மனிதர்களும் அவர் சார்ந்த பிரிவினரும் ஊர் மக்களும் தூக்கலான அரசதிகாரம் பெற்றவர்களாக இருந்திருக்கக் கூடும்.

நான் இந்தக் குறிப்பெழுத முயன்றதே சதாம் அரசின் ஓர் அரிய சாதனையை நினைவு கூரத்தான். மனித குலத்தின் ஆட்சியதிகார வரலாறு தொடங்கிய காலத்திலிருந்து ஓர் அரசு எதைச் செய்ய வேண்டுமோ அதை, இந்தக் கணம் வரை மண்ணின் எந்தத் திக்கிலும் எந்த அரசும் செய்யாததை சதாம் அரசு செய்தது.

அதாவது, எவ்வித நிபந்தனையோ, வரம்போ இல்லாமல் மக்களின் கல்விக்கும் மருத்துவத்துக்கும் ஆகும் செலவுகளை அரசே ஏற்றுக்கொண்டது. எவ்வளவு பெரிய படிப்பாயினும், எவ்வளவு அரிய மருத்துவமாயினும் அவற்றைப் பெறுவதற்கு தனி நபர் ஒற்றைப் பைசா கூடச் செலவழிக்க வேண்டியதில்லை. மேலும் எல்லா மக்களுக்கும் தூய்மை செய்யப்பட்ட குடிநீரும் அரசுச் செலவிலேயே வழங்கப்பட்டது. இந்தச் செயற்பாடு 1991 வரை, ஐ.நா. பொருளாதாரத் தடை விதிக்கும் வரை தொடர்ந்து நடந்து வந்தது. ஈராக் மக்களைக் குறிக்கும் போது ‘அவர்கள் மெத்தப் படித்தவர்கள், உயர்ந்த பண்பாளர்கள், பழம்பெரும் நாகரிகத்துக் குரியவர்கள், மிகுந்த கண்ணியவான்கள்’ என்று சொல்லப்படுவதுண்டு. இந்தப் பெருமையை அவர்கள் தக்க வைத்துக் கொள்ள உதவியது சதாம் அரசன்றி வேறு யார்?

சதாமின் இந்த அரிசய சாதனைகளை இன்று வரை இந்த உலகம் பெரிது படுத்தவோ, பொருட்படுத்தவோ, ஏன் கண்டு கொள்ளுவோ கூட இல்லை என்றால், உலக அரசுகளும், ஊடகங்களும் மக்களை எந்த இருட்குகைக்கு இட்டுச் செல்ல முயல்கின்றன?

சதாம் சர்வாதிகாரிதான். கொலைகாரர்தான். நாகரிக அரசுகளிடையே பகையழித்தல் என்பது பேசித் தீர்த்தல், விட்டுக் கொடுத்தல், சகித்துக் கௌ்ளுதல், நட்பை வளர்த்தல் என்பதாக வளர்ச்சி பெறும். ஆனால் அரசதிகாரத்தில் புழங்கும் தனி நபர்களிடையே அவர்கள் எவ்வளவு தான் நாகரிக முள்ளவர்களாயிருந்தாலும் ‘பகையழித்தல்’ என்பதை, ஒழித்தல், துடைத்தல், இல்லாமலாக்குதல், கொல்லுதல் என்னும் ஒற்றைப் பரிமாணச் செயல்பாடாகவே வரையறுக்கிறார்கள். இல்லையேல் அதிகாரப் போட்டியில் அவர்கள் காணாமல் ஆக்கப் படுவார்கள் என்னும் அச்சம். இந்த வகையில் சதாமின் அழிப்பு அரசியலுக்கு உலகம் ஒப்புக்கொள்ளக் கூடிய ஒரு தர்க்க நியாயத்தைக் கண்டறிய முடியும். ஆனால் அமெரிக்க அரசதிகாரத்தை மனித வரையறைக்குள் பொருந்துகிற எந்த நியாயத்தால் அளக்க முடியும்?

சதாமின் சாதனைக்கு அவரது சர்வாதிகாரமே துணை செய்தது என்பதை ஒப்புக்கொள்வதில் எந்தக் கேவலமும் இல்லை. ஒரு சர்வாதிகாரியாக மிகச் சரியான மக்கள் நல அரசைத் திட்டமிட்டு நடத்திக் காட்டினார் என்பது அவருக்கான பெருமை. அவரைப் போலவே சோவியத் யூனியனில் ஸ்டாலின் சர்வாதிகாரம் செய்தார். அவரே சதாமின் வழிகாட்டி. சதாமின் மீது வைக்கப்படும் அத்தனை குற்றச் சாட்டுகளுக்கும் அவரும் உரியவர். ஆனால் அவர் காலத்தில் சோவியத் மக்களின் உணவு, உடை, உறைவிடம், கல்வி என்னும் அடிப்படைத் தேவைகள் நிறைவு செய்யப்பட்டன. இன்று சுதந்திரக் காற்றில் பறந்து கொண்டிருக்கும் உடைந்து சிதறிய அந்த அரசுகள் நிலை என்ன? மேற்கு ஐரோப்பாவிலும் குறிப்பாக இஸ்ரேலிலும் பாலியல் தொழில் புரிகிற 90000க்கும் மேற்பட்ட பெண்கள் ரஷ்யாவிலிருந்தும் உக்ரெய்னிலிருந்தும் சென்றவர்கள். சுதந்திரம் இந்தச் சீரழிவுகளையும் சேர்த்துத் தான் கொண்டு வருகிறதா?

பிரஞ்சுப் புரட்சி ‘சுதந்திரம், சமத்துவம், சகோதரத்துவம்’ என்னும் முப்பரிமாணத்தை முன் வைத்தது. இவற்றில் சமத்துவமும் சகோதரத்துவமும் எந்தச் சாமான்யனின் வரையரைக்குள்ளும் அர்த்தம் தருபவை. ஆனால் சுதந்திரம் அப்படியல்ல. அதை ஒற்றை வரையறைக்குள் அடக்கிவிடமுடியாது. அதன் அர்த்தப் பரிமாணங்கள் ஆளுக்காள் மாறக்கூடியவை. சுதந்திரத்தின் முற்று முழுதான மெய்மையை அறியக்கூடியவரும் அனுபவிக்க விழைபவரும் மக்கள் திரளில் ஆயிரம் பேருக்கு ஒருவர் தேறினாலே அதிசயம். அப்படியோர் அதிமானுடத் தேவையாகவே அதை அறுதியிடலாம்.

ஆனால் அரசுகள் இடைத்தரமான மக்களுக்கானவை. அவர்களுக்கான சுதந்திரம். வாழ்க்கையின் அடிப்படைத் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்வதற்கான சுதந்திரமே. அவர்களுடைய அறிவு அத்தேவைகளைப் பெறுவதற்கான ஒற்றைப் பரிமாணக் கருவியே. பெரிய விஞ்ஞானி என்பான்; மேதை என்பான்; கம்ப்யூட்டர் புலி என்பான். போகும் வழியில் காரை விட்டிறங்கி நடைபாதை பிள்ளையாருக்கு நாலு தோப்புக்கரணம் போட்டுவிட்டுப் போவான். அவன் அறிவும் அவனுக்கான சுதந்திரமும் எத்தன்மையவை? உணவு, உடை, உறைவிடம், கல்வி ஆகியவற்றோடு, சமூக சமத்துவத்தையும், சக மனித சகோதரத்துவத்தையும் துய்க்க முடிகிற ஒரு சமூக மனிதன் பொதுவில் சுதந்திரமுள்ளவனாகவே கருதப்படுகிறான். அப்படிப்பட்டவர்களுக்கான அரசை சதாமால் தரமுடிந்தது. ஒரு மெய்யான மதச்சார்பின்மை அரசில் மதம், இனம், அதிகாரப்பகிர்வு சார்ந்த அதிருப்திகள் அடிமைத் தனத்தின் குறியீடுகளாக வளர்க்கப்படுமானால், அது ஒரு வகையில் வெளிப்பகையின் தூண்டுதலோடு கூடிய குறுங்குழுவாதச் சுயநலத்தின் வெளிப்பாடாகத்தான் அடையாளப்படும். சதாம் அரசில் அமெரிக்க உளவு நிறுவனமும் இஸ்லாமிய அடிப்படைவாத அமைப்புகளும் அவரை இன்னும் இறுக்கமான சர்வாதியாக்கவே பயன்பட்டன.



சதாம் என்னும் தனிமனிதனின் வீழ்ச்சியில் ஈராக்கியரும் ஏனையோரும் நிம்மதிடையலாம். ஆனால் அந்த மனிதன் வடிவமைத்த அரசும் - உருவாக்கிய, பிம்பங்களும், சின்னங்களும், படிமங்களும்தான் ஈராக்கியரின் இன்னொரு விடுதலைப் போருக்கான ஒன்றுபடலை சாத்தியப்படுத்துபவை.

ஜனநாயகத்தின் பேரால் ஒரு நியாயத்திலும் அடங்காத அமெரிக்கா கடைசியில் எண்ணெய் வளையத்துக்குள் இறங்கி விட்டது. இதுவே அமெரிக்க வீழ்ச்சியின் மீட்சியற்ற புதை குமியாய் இருக்கவேண்டும். இல்லையேல் இஸ்லாத்தை அடிமைகளின் மதமாக அங்கீகரிக்கும் பழிவந்து சேரும். •

கடிதம்

கவிதாசரண்' பிப்ரவரி - ஏப்ரல் இதழில் தோழர் பொ. வேல்சாமி அனுப்பி வைத்த மகாகவி பாரதியின் கட்டுரையை மறு வெளியீடு செய்ததற்கு மிக்க நன்றி. ''பாரதியின் 'விடுதலைப்' பார்வை என்பது பெண் விடுதலை என்பதில் தன் சம காலத்தில் எவரும் அணுக முடியாத உயரத்திற்குச் சென்றதுதான்'' என்று தோழர் வேல்சாமி மிகச் சரியாகவே குறிப்புரையில் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்.

'பவுத்த மார்க்கத்திலே மாதர்களின் நிலை' எனும் கட்டுரையை 1989-இல் என்னுடைய 'பத்திரிகையாளர் பாரதியார்' என்னும் நூலில் விமர்சனம் செய்துள்ளேன். பாரதியார் அன்புடன் ''நாத்திக நண்பன்'' என்றழைத்த பேராசிரியர் லட்சுமிநரசு (1860-1934) விஞ்ஞான நோக்கு, பகுத்தறிவு வாதம், நாத்திகம் மூன்றையும் ஒருங்கிணைத்து தீவிரப்பிரசாரம் செய்த முன்னோடிச் சிந்தனையாளர்களுள் ஒருவர். பண்டிதர் அயோத்திதாஸ், தோழர் ம.சிங்காரவேலர் ஆகியோருடன் இணைந்து பௌத்த மதப்பிரசாரம் செய்தார். (விவரமறிய, பார்க்கவும் 'கார்ல் மார்க்சின் இலக்கிய இதயம்' - கட்டுரைத் தொகுப்பு - 1986 பெ.சு.மணி). 1878இல் 'Hindu FREE Thought Union' எனும் பகுத்தறிவு இயக்க அமைப்பின் சார்பில் வெளிவந்த 'The Thinker' எனும் ஆங்கில வார இதழில் சார்லஸ் பிராட்லாவின் நாத்திகப் பிரசாரத்திற்கு ஆதரவளித்துள்ளார் பேராசிரியர் நரசு.

1916 ஏப்ரல் 1, 'சோஷல்ஃபார்ம் அட்வகேட்' எனும் ஆங்கில இதழில் பாரதியார் தம் நாத்திக நண்பர் நரசுவை பின்வருமாறு பாராட்டியுள்ளார்:

'தென்னிந்தியாவின் அறிவார்ந்த வாழ்க்கைக்கு பேராசிரியர் நரசு ஆற்றியுள்ள மிக்க பயனுடைய பல தொண்டுகளுக்கு என்னுடைய உளமார்ந்த நன்றியை தெரிவித்துக் கொள்கிறேன்.''

பாரதியார், பேராசிரியர் நரசுவின் பௌத்த மார்க்கம் பற்றிய கட்டுரையை 'ஒரு வாரந்திரப் பத்திரிகை'யில் படித்ததாகக் குறிப்பிட்டுள்ளார். பாரதியாரால் பெயர் குறிப்பிடாத அந்த வார இதழின் பெயர் 'யதார்த்த பாஸ்கரன்' என்பதாகும். ஆங்கிலம், தமிழில் வெளிவந்த இருமொழி இதழாகும் இது. இந்த இதழில் 1903-1904இல் பேராசிரியரின் தொடர் கட்டுரை வெளிவந்தது. இத்தொடரில் "Woman In Buddhism' என்பது ஒரு பகுதியாகும். பாரதியார் இதைப் படித்ததின் அடையாளமாக 'பவுத்த மார்க்கத்தில் மாதர்களின் நிலை' எனும் கட்டுரை அவர் ஆசிரியராகவிருந்த சக்ரவர்த்தினி எனும் மாத இதழில் 1906 பிப்ரவரி மாதம், பக் 144-149களில் வெளிவந்தது.

'யதார்த்த பாஸ்கரன்' இதழ்கள் கிடைக்கவில்லை என்றாலும், பேராசிரியரின் தொடர் கட்டுரை 1911இல் 'The Essence of Buddhism' எனும் தலைப்பில் வெளிவந்தது.

என்னுடைய முற்கூறிய விமர்சனத்தில், பேராசிரியரின் ஆங்கில வரிகளையும், அவற்றின் தமிழாக்க பாரதியார் வரிகளையும் எடுத்துக் காட்டியுள்ளேன்.

பாரதியார் கட்டுரையில் ''அறிஞர் மயிலை சீனி வேங்கடசாமி அவர்கள் கூட குறிப்பிடாத சில பகுதிகளை இது உள்ளடக்கி இருப்பதை நண்பர்கள் கவனிக்க வேண்டும்'' எனும் தோழர் வேல்சாமியின் குறிப்பை வரவேற்று பாராட்டி மகிழ்கின்றேன்.

தோழர் பொ.வேல்சாமியின் மற்றொரு கட்டுரையில் பாரதியாரின் 'கருணை' எனும் கட்டுரையைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். சென்னை மாணவர் தமிழ்ச் சங்கத்தில் பாரதியார் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவு 'கருணை' எனும் கட்டுரையாக 29-4-1905 மற்றும் 1-5-1905இல் சுதேசமித்திரன்' (வாரம் மும்முறை பதிப்பில்) வெளிவந்ததைக் கண்டெடுத்து 1993 ஏப்ரல் 3 'தினமணி சுடரில்' நான் வெளியிட்டேன் என்பதை இங்கு குறிப்பிட விரும்புகின்றேன்.

'குஜராத்திற்கு அப்புறம்' எனும் தோழர் அ.மார்க்சின் கட்டுரை காந்தியடிகள், நேருஜியின் நிலைப்பாடுகளை, மாற்று விமர்சனங்களுக்கிடையே, நடுநிலைமையில் விளக்கியுள்ளது. சுதந்திரத்திற்குப் பிந்தைய ஆண்டுகளில் காங்கிரசுக்குள் இருந்த இந்துத்துவவாதிகளின் பெயர்களைக் குறிப்பிடுமிடத்தில் தோழர் அ.மார்க்ஸ் சித்தரஞ்சன் தாஸ் பெயரை 'நினைவு மறதி'யாகக் குறிப்பிட்டு, விட்டார் போலும். வங்கத்தின் குறிப்பிடத்தக்க தேசியத்தலைவர் சித்தரஞ்சன்தாஸ் 1925 ஜூன் 16இல் காலமாகி விட்டார்.

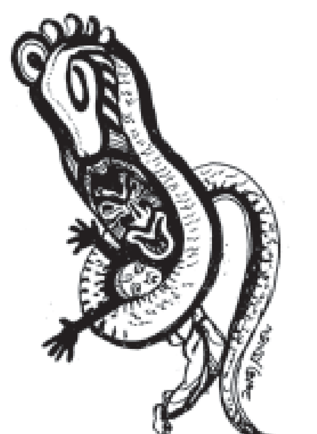
ஆய்வாளர் பெருமாள் முருகன் நூல் மதிப்புரையில் எழுப்பப் பெற்றுள்ள கேள்விகள், நூல் மதிப்புரையின் திறனாய்வுக் கூறுகளை பெருமைப்படுத்தியுள்ளது; கூர்மைப் படுத்தியுள்ளது.

பிப்ரவரி - ஏப்ரல் 2003 ஆம் இதழில் என்னைக் கவர்ந்த அற்புதமான கட்டுரை ''மொழியில் படியும் ஃபாசிசத் தடங்கள்'' எனும் திரு. சா.தேவ தாஸின் தமிழாக்கக் கட்டுரை. இதன் மீதான இதழாசிரியரின் 'ஏக்கம்' ஆய்வாளர்கள் கவனத்திற்குரியது.

இறுதியாக, எனது எண்ணப்பொறியொன்றை சற்று மனக்குறையுடன் வெளியிட விரும்புகிறேன். கவிதாசரண், புதிய கோடாங்கி, தலித் முரசு மூன்றையும் தொடர்ந்து படித்து வருகின்றேன். இயங்கியலில் முரண்பாடுகளின் மோதல்கள் வரவேற்கத் தக்கவேயாகும். ஆனால், தனிநபர் தாக்குதலும், பழித்துரைத்தலும் மேலோங்கி இருக்க அனுமதிக்கலாமா? என்பதுதான் என் மனக்குறை. இந்த எண்ணப் பொறியை வெளியிட்டதில் என்னிடம் 'உள்நோக்கம்' உளதோ என்று கூட சிலர் பாய்ந்து வரலாம்.

சென்னை-33 **பெ.சு.மணி**

மனிதனின் சத்திய சோதனை
கங்கையின் புனிதம் - இந்த
மகாநதி முன்னால்
மண்டி போட்டது.
இமயத்தின் மகாத்மாக்கள் கூட - இந்த
மகாபுருஷனிடம் சரிந்து விழுந்தார்கள்
இந்துமாக்கடல் இவர் முன்னால்
பாலைவனம் ஆனது.
பட்ட மரங்களுக்கு இந்த
பச்சைமரம் நிழல்கொடுத்தது
சட்டங்கள் கொடுப்பது
சலுகைகள் அல்ல
பிறப்பின் உரிமைகள்
என்ற போதித் தத்துவத்தை
போதித்த நாயகன்
இந்த -
மனிதச் சங்கிலியை
சாதிச் சங்கிலி
தொடும்போதெல்லாம்
தராசு
தடம் புரள்கிறது.



- புதிய மாதவி

''அன்னியமொழி (ஆங்கிலம்) பயிற்று மொழியாக இருப்ப தினால் நமது குழந்தைகளின் வளர்ச்சி தடைபடுகிறது. நரம்புத் தளர்ச்சியை உண்டாக்குகிறது. நெட்டுருப்போட்டு ஒப்பிப்பதற்கும், சொன்னதைச் சொல்லும் கிளிப் பிள்ளைகயாக மாற்றுவதற்கும் அன்னிய பயிற்று மொழி காரணமாகிறது. சுய சிந்தனையை அழித்து விடுகிறது. பெற்ற அறிவைக் குடும்பத்துக்குள்ளோ மக்களிடையோ பரப்புவதற்குத் தடையாக இருக்கிறது.'' - **காந்தியடிகள்** (நவ இந்தியா 5.7.1928)

நண்பர்கள் உதவ வேண்டுகிறேன் - கவிதாசரண்

வயநாட்டு (முத்தங்கா) மலைவாழ் மக்கள் போராட்டம்

எ.எம்.சாலன்

காலம் காலமாக காட்டு மிருகங்களை வேட்டையாடியும், கிழங்கு, இஞ்சி, நல்லமிளகு, கிராம்பு, ஏலம், தேயிலை போன்றவைகளைப் பயிர் செய்தும், மிக உயரமான மரங்களின் மீதேறி தேன் சேகரித்து விற்பனை செய்தும் மலை முகடுகளில் வாழ்ந்து வருபவர்கள் - கேரளத்து மலைவாழ் மக்கள். இவர்கள் இன்னும் நம் ஆதிகால மனிதர்களைப் போலவே உண்டும் உடுத்தியும் காடுகளுக்குள் அலைந்து திரிவதைக் காண முடியும்.

கடுமையான உழைப்பைத் தவிர வெளியுலகைப் பற்றிய எந்தவொரு அறிவும் இல்லாத இம்மக்கள், இன்றும் கூட மலைகளுக்குள் புற்களால் வேய்ந்த குடிசைகளுக்குள்ளேயே வாழ்ந்து கொண்டிருக்கிறார்கள். கல்வியறிவிற்கும் இம்மக்களுக்கும் இடைவெளி மிக அதிகம். தங்கள் குழந்தைகளுக்கு இவர்கள் கல்வி புகட்ட வேண்டுமானால், காடு விட்டு காடு, குன்றுவிட்டு குன்று, நதி விட்டு நதி கடந்து செல்ல வேண்டும். இவர்களுக்கென அமைக்கப்பட்டிருக்கும் பள்ளிக்கூடங்களும், தங்கி நின்று படிப்பதற்குரிய விடுதிகளும், அவ்வளவு தூரத்தில் கட்டப்பட்டிருக்கும்!

வேண்டுமானால், மலைவாழ் மக்களுக்கென கட்டிக்கொடுக்கப்பட்ட மாணவர் விடுதிகளில் நின்று இவர்கள் படிக்கலாம். இம்மாதிரி விடுதிகளில் நின்று படித்த இளம் மாணவிகளில் பலர், கர்ப்பம் தரித்து வீடுகளுக்குத் திரும்பிய சோகக்கதைகளும் உண்டு.

இவை போக, வன இலாகா அதிகாரிகளும், இயற்கையை ரசிப்பதற்காக வேண்டி உல்லாச யாத்திரை வரும் மிக உயர்ந்த உத்தியோகஸ்தர்களும், கையில் மதுப்புட்டிகளுடன் வந்து இப்பிரிவைச் சேர்ந்த அழகான இளம் பெண்களை கட்டாயப்படுத்திக் கூட்டிக்கொண்டு போய், அறைகளுக்குள் அடைத்து வைத்து 'சுகம்' அனுபவித்துவிட்டு வெளியே தள்ளிவிடுவது இங்குள்ள சர்வசாதாரணமான நிகழ்ச்சிகளே!

இவை யாவும் பல மலையாள இதழ்களில் அடிக்கடி வரும் சேதிகள்தாம்.

தலித், ஆதி திராவிடர், பழங்குடி மக்களுக்கென நம் நாட்டு ஏடுகளில், ஏராளமான திட்டங்கள் வகுத்து வைக்கப்பட்டுள்ளன. இத்திட்டங்களை நிறைவேற்றுவதற்காக வேண்டி நம் மத்திய மாநில அரசுகள் கோடிக்கணக்கான பணத்தையும் ஒதுக்கீடு செய்து வருகின்றன.

ஆனால், இதில் வேடிக்கை என்னவெனில் இப்பிரிவினரில் 90 விழுக்காட்டிற்கு மேல், உண்ண உணவோ, உடுக்க உடையோ, இருக்க வீடோ இல்லாதவர்களே என்பதை நாம் இங்கே குறிப்பிட்டாக வேண்டும். கடந்த ஆண்டில் மலைவாழ் மக்களின் 'பட்டினி மரணம்' இங்குள்ள பிரபலமான செய்திகளில் ஒன்றாகும். இதுபோலவே, இம்மக்கள் காசநோயினால் அதிகமாகத் துன்பப்பட்டு வருவதாகவும் பத்திரிகைகளில் செய்திகள் வந்தன.

இவை அனைத்தும் நம் நாடு சுதந்திரம் அடைந்து 56 ஆண்டுகளுக்குப் பிறகுள்ள மலைவாழ் மக்களின் நிலைமை என்பதை இந்த வேளையில் நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

மட்டுமல்ல! புன்னப்புர வயலார், வைக்கம் சத்தியாக்கிரகம், குருவாயூர் சத்தியாக்கிரகம் - போன்ற மிகப்பெரிய அரசியல் போராட்டங்களையும், பண்பாட்டுப் போராட்டங்களையும் கண்ட மாநிலம் இந்தக் கேரளம். இவை போக, நிலமீட்சிப் போராட்டத்தில் முன்னணியில் நின்ற மாநிலம் இது. நில உச்சவரம்பு சட்டத்தை இந்தியாவில் பூரணமாக நடைமுறைப்படுத்திய (ஈ.எம்.எஸ். நம்பூதிரிபாட் முதல் மந்திரியாக இருந்த வேளையில்) மாநிலமும் கூட!

இப்படி வலது, இடது சாரி கட்சிகள் கேரளத்தை மாறி மாறி ஆண்டு வந்த போதிலும் கூட, அரை நிர்வாணத்தோடு அலைந்து கொண்டிருக்கும் இந்த மக்கள், என்றுமே 'காட்டுவாசிகளாக'வே தான் இருந்து வருகிறார்கள்.

இனி, இவர்கள் காலம் காலமாக காடுகளிலும் மலைமுகடுகளிலும் வாழ்ந்து வந்த போதிலும் கூட காடுகளுக்கோ, அங்கே நிற்கும் விலை மதிப்புமிக்க மரங்களுக்கோ எந்தவிதமான கேடுகளோ, அழிவுகளோ இவர்களால் ஏற்பட்டதாக இதுவரையில எந்தச் சேதியும் கிடையாது. ஆனால் இவற்றுக்கென பலத்த பாதுகாப்பு போடப்பட்டுள்ள இடங்களில் மூன்றில் ஒரு பகுதி காடுகள் அழிக்கப்பட்டிருப்பதை நாம் இங்கே சொல்லித்தான் ஆக வேண்டும். தேக்கு, ஈட்டி, சந்தனம் - போன்ற எண்ணற்ற விலை மதிப்புமிக்க மரங்கள் இன்று இங்குள்ள காடுகளிலிருந்து காணாமற் போய்க் கொண்டிருக்கின்றன.

ஆக, இந்தக் கேரளத்து மலைவாழ் மக்களின் அல்லது ஆதிவாசிமக்களின் வாழ்க்கையானது கொடிய காட்டு மிருகங்கள், விஷப் பூச்சிகள், பாம்புகள், பறவைகள் என இவைகளின் நடுவே தான். இது நாடறிந்த உண்மை!

இவைகள் ஒருபுறம் இருக்க, சுதந்திரமடைந்து இத்தனை ஆண்டுகள் ஆனபிறகும் கூட, இந்தக் 'காட்டுவாசிக'ளுக்கென ஒரு அரசியல் கட்சியோ, அல்லது பண்பாட்டு ஸ்தாபனங்களோ, ஏன் நல்ல திறமையான தலைவர்களோ கூடக் கிடையாது!

உழைப்பாளி வர்க்கத்தினருக்காகவும், ஒடுக்கப்பட்ட ஏழை எளியவர்களுக்காகவும் தொடர்ந்து குரல் கொடுத்துக் கொண்டிருக்கும் இடது சாரிகளும், இடது சாரி தீவிரவாதிகளும் ஏராளமாகக் காணப்படும் மாநிலம் கேரளம்! இவர்களுடைய கட்சிகளின் செயல் திட்டத்திலும் கூட இந்தக் 'காட்டுவாசிகள்' அல்லது தலித்துகளின் முன்னேற்றத்தில் அக்கறை செலுத்துவது பற்றிகுறிப்பிடப்பட்டிருப்பது கடைசிப்பக்கங்களில்தான்!

இப்படியிருக்க, ஏனைய அரசியல் கட்சிகள் ஆதிவாசி மக்களின் மேல் செலுத்தும் அக்கறையைப் பற்றிச் சொல்லவா, வேண்டும்!

இங்குள்ள மலைவாழ் மக்கள், நம் கிராமப்புறத்து மக்களை விட மிக அதிகமாக, அறியாமையிலும், பழைய நம்பிக்கைகளிலும், மரபு வழிச் சிந்தனைகளிலும் மூழ்கிக் கிடப்பவர்கள். நம் நாடு சுதந்திரம் பெற்று, இவ்வளவு ஆண்டுகளான பிறகும் கூட, நம் அரசு இவர்களுடைய வளர்ச்சிக்காக வேண்டி அளித்துவரும் உதவிகளைப்பற்றியோ, சமூக நலத் திட்டத்தின் அடிப்படையில் உருவாக்கி வைத்துள்ள திட்டங்களைப் பற்றியோ இவர்கள் எதுவுமறியாதவர்கள். ஏன், நம் நாட்டில் வாழ்ந்து வரும் குடிமக்களுக்கு இன்னின்ன உரிமைகள் அளிக்கப்பட்டுள்ளன என்ற அடிப்படை அறிவுகூட இல்லாதவர்கள் இம்மக்கள். நகர வாசிகள் இவர்களை எளிதில் ஏமாற்றி விடுவர்.

இவர்களுடைய முன்னேற்றத்தைத் தலையாய கடமையாகக் கொண்ட அரசியல் தலைவர்களோ, பண்பாட்டுப் போராளிகளோ, இவர்களுக்காக வேண்டி பாடுபட ஏனைய சாதிப் பிரிவிலிருந்து உருவானதுமில்லை; இவர்களுக்குள்ளேயிருந்தும் உதித்ததுமில்லை.

ஆதிவாசி மக்களின் நிலைமை கேரளத்தில் இப்படியிருக்க, கடந்த வருடம் சி.கே. ஜானு என்றொரு இளம் பெண், இந்த ஆதிவாசி மக்களிடையேயிருந்து சுயமாக விழிப்புணர்வு பெற்று, 'கோத்திர மகாசபை' என்றொரு சங்கம்அமைத்து, தன்இனமக்களைஅணிதிரட்டத்துவங்கினாள்.

அதாவது, 'நாமும் இந்நாட்டுக் குடிமக்களே! நமக்கும் இந்நாட்டில் ஏராளமான உரிமைகள் வழங்கப்பட்டிருக்கின்றன' என்பதை எடுத்துச் சொல்ல அணிதிரட்டத் தொடங்கினாள். இதற்கு முன்னால், இம்மலை வாழ் மக்களில் அநேகம் பேருக்கு நம் அரசியல் சட்டத்தின்படி பல அடிப்படை உரிமைகள் உண்டு என்பது தெரியாது.

இதே போல இன்னொருபுறம்தலித்மக்களை அணிதிரட்டிக்கொண்டிருக்கும் கீதானந்தன், அசோகன் போன்றவர்களும் இக்காரியத்தில் ஜானுவிற்குத் துணை புரிய முன் வந்தனர்.

காலம் காலமாக சூரிய வெளிச்சத்தைக் கூட சரியாகப் பார்த்தறியாமல், மலை முகடுகளிலேயே வாழ்ந்து கொண்டிருந்த இம்மக்கள், மக்களின் மிக முக்கிய அடிப்படைத் தேவைகளில் ஒன்றான 'இருப்பிடம்' தங்களுக்கு வேண்டுமென்ற கோரிக்கையைக் கேரள அரசின் முன் வைத்தனர். இதற்கு முன்னால் 'பட்டினி மரணத்தை அகற்ற ஒரு வழி பண்ண வேண்டும்' என்ற கோரிக்கையை முன் வைத்து இவர்கள் போராடி வெற்றியடைந்திருந்தனர்.

'தேவையைப் பூர்த்தி செய்து தருகிறோம், தருகிறாம்' என கேரள அரசு பல முறைகள் 'டிமிக்கி' கொடுக்கவே, ஜானுவின் தலைமையில் அணிதிரண்டு வந்த ஆதிவாசி மக்கள் தலைமைச் செயலகத்தின் முன்னால் பந்தல் அமைத்துத் தங்கள் போராட்டத்தைத் துவக்கினார்கள்.

இதுதான் ஆதிவாசி மக்கள் (கேரளத்தில் அணி திரண்டு வந்து) நடத்திய போராட்டத்தின் முதற்கட்டம். இதையறிந்த கேரள அரசு (இங்கு, ஐக்கிய ஜனநாயக முன்னணி - United Democratic Front ஆட்சிபுரிந்து வருகிறது. காங்கிரஸ் கட்சியின் தலைவர் ஏ.கே. அந்தோணியின் தலைமையில் ஆட்சி நடைபெற்றுக் கொண்டிருக்கிறது) இந்தக் 'காட்டு வாசி' களைப் போலீஸை ஏவிவிட்டு, மிரட்டியும் பயமுறுத்தியும் பார்த்தது. அவர்கள் தங்கள் போராட்டத்திலிருந்து பின் வாங்கவில்லை. தாங்கள் பிரயோகித்துப் பார்த்த தந்திரங்கள் ஒன்றும் எடுபடாமல் போகவே, கடைசியில் கேரள அரசு, ஆதிவாசி மக்களுடன் ஒரு உடன்படிக்கைக்குத் தயாரானது. அதாவது, 'கூடிய சீக்கிரம் ஆதிவாசி மக்கள் அனைவருக்கும், ஆளொரு வருக்கு தலா ஐந்து ஏக்கர் நிலம் வீதம் அளிக்கப்படும்' என அரசு தந்த வாக்குறுதியின்பேரில்தான், அவர்கள் அன்றைய போராட்டத்தை நிறுத்தினர்.

மேற்கண்ட உடன்படிக்கையின் பேரில் ஆதிவாசி மக்களுடன் ஆடிப் பாடியவாறு கேரள முதல்வர், இடுக்கி மாவட்டத்திலுள்ள மறையூர் என்ற இடத்தில் ஒரு விழாவை ஏற்பாடு செய்து, ஆதிவாசி மக்களுக்கு 'நிலப் பட்டா' வை வழங்கினார்.

நாம் இதுவரையில் போராடியதற்கான பலனைப் பெற்று விட்டோம் என அம்மக்கள் மகிழ்ச்சியடந்தவாறே, அவரவர் இடங்களுக்குச் சென்று குடியேறப் போன போது, அங்குள்ள ரெவின்யூ டிப்பார்ட்மெண்ட் அதிகாரிகள் வந்து அம்மக்களைத் தடுத்தனர். அதற்குக் காரணம் கேட்ட போது, அதிகாரிகள் தெரிவித்த சேதி இதுதான்:

''முதல்வரால், அளிக்கப்பட்ட நிலப்பட்டா செல்லுபடியாகாது. ரெவின்யூ டிப்பார்ட்மெண்டின் அனுமதியும் அவர்களுக்குக் கிடையாது. மட்டுமல்ல! அந்தப் பட்டாக்கள் அனைத்தையும் திரும்பத் தர வேண்டும்.''

முன் கண்ட, கேரள முதல்வர் பங்கெடுத்த விழாவிற்கு கிட்டத்தட்ட 12 லட்சம் ரூபாய் செலவாகியிருந்தது.

அந்த விழாவில் கேரள முதல்வர் ஆற்றிய உரை பின்வருமாறு:-

''பல நூற்றாண்டுகளாகச் சுரண்டப்பட்டு வரும், மலை வாழ் மக்களுக்கு, சமூக நீதி வழங்குவதற்குத் தடையாக நிற்கும் சக்திகளை உடனடியாக அகற்றுவோம்! இந்த ஆதிவாசி மக்களுடைய நிலத்தை, இவர்கள் காலம் காலமாக வாழ்ந்து வந்த பகுதிகளை, அவர்களுடைய கைகளிலேயே ஒப்படைத்து, அவர்களுடைய விமோசனத்திற்குத் தொடக்கம் குறிக்கப் போகிறோம். (காரணம், ஆண்டாண்டுக் காலமாக அவர்கள்தானே இந்தக் காடுகளுக்குள்ளே வாழ்ந்து கொண்டிருப்பவர்கள்.) இனி வரப் போகிற காலங்களில் ஒரு ஏக்கர் நிலம் சொந்தமாக இல்லாத ஒரு ஆதிவாசியைக் கூட இந்தக் கேரள மாநிலத்தில் காண முடியாது. (பக்கம் 11, மாத்தியமம், மலையான வாரப் பத்திரிகை, மார்ச் 7, 2003).

இவ்வாறு தண்டோராப் போட்டவாறுதான் மேற்கண்ட முறையில் நிலப்பட்டா வழங்கப்பட்டது.

எனினும் மறையூரிலும், குண்டளையிலும் ஆதிவாசி மக்களுக்கு வழங்கப் பட்ட நிலத்தில், தங்கள் காலைக்கூட எடுத்து வைக்க முடியவில்லை.

மாத்திரமல்ல! 'மேலே கண்ட வனங்களை ஆதிவாசி மக்களின் கையில் ஒப்படைக்க அனுமதியோம்' என, மத்திய அரசும் மறுத்து விட்டது. (இவற்றுக்கான அனுமதி பெற வேண்டி, கேரள அரசு சிபாரிசு செய்தி ருந்தது). தங்களோடு கை கோர்த்து ஆடிப்பாடி பட்டா அளித்ததும், அதை உடனே நம்பிவிட்ட சி.கே. ஜானுவுக்கு இது ஒரு பெரிய அடியாயிற்று.

இதோடு, கேரளாவில், இருப்பிடம் இல்லாத ஆதிவாசி மக்களுக்கு இனி யொருபோதும் நிலம் கிடைக்கப் போவதில்லை என்பது உறுதியாகவே, ஜானுவின் தலைமையிலுள்ள கோத்திர மகாசபை, தனது அடுத்தக்கட்ட நடவடிக்கைகளில் இறங்கியது.

இதன்படி, கேரளத்தின் வடபகுதியிலுள்ள வயநாட்டில் (இதுதான், கேரள மாநிலத்திலேயே மலைவாழ் மக்கள் அதிகமாக வாழும் பகுதி மட்டுமல்ல - இதை ஆதிவாசி மக்கள் மாவட்டம் என்று கூட சொல்லலாம்) 'முத்தங்கா' என்ற இடத்தைத் தேர்ந்தெடுத்து (இடம், என்பதைவிட, காடு என்று குறிப்பிடுவதுதான், பொருத்தம்) அங்கே, கேரளத்தின் பல பகுதிகளிலிருந்து வந்து சேர்ந்த, தங்க இடமில்லாத ஆதிவாசி மக்கள் அனைவரும் ஒன்று கூடி, புல் குடிசைகள் அமைத்துத் தங்குவதற்குத் தீர்மானித்தார்கள். பெரும்பாலும் முதன் முதலில் இங்கு வந்து குடியேறி யவர்கள், தோல் பெட்டி முதலிய காடுகளிலிருந்து விரட்டியடிக்கப்பட்ட ஆதிவாசி மக்களே! (தலித் அமைப்பாளர் கீதானந்தன் 'மலையாள' வாரப்பத்திரிகை, மார்ச் 21, 2003).

இந்தக் காட்டிலுள்ள வளமான பகுதிகள் அனைத்தும், பிர்லாவுக்குக் குத்தகைக்கு விடப்பட்டிருந்தன. அப்புறம், அங்குள்ள விலை மதிப்புள்ள மரங்களெல்லாம் வெட்டிச் சாய்க்கப்பட்டு யூகலிப்டஸ் மரங்கள் நடப்பட்டன. பிறகு, அவைகளும் வெட்டப்பட்டன. (கீதானந்தன் அதே பத்திரிகை, பக்கம் 8).

'ஆதிவாசி மக்களுக்கு நிலம் வழங்கிய பிறகே, நாங்கள் அம்மக்களை தற்போது அவர்கள் வசித்து வரும் இடங்களிலிருந்து அகற்றுவோம்' என, கேரள அரசு அவர்களுக்கு உறுதியும் அளித்திருந்தது.

குடியேறிய ஆதிவாசி மக்களின் பயமின்மைக்கு இதுவும் ஒரு காரணமாக இருக்கலாம்! மட்டுமல்ல! இவைபோக, காடும் வீடும் இழந்த ஆதிவாசி மக்களில் ஒரு பிரிவினரும், காட்டின் உச்சியில் வன இலாகா தன் கட்டுப்பாட்டின்கீழ் வைத்திருந்த பகுதியில் குடியேறத் தீர்மானித்தார்கள் (சி.கே. ஜானு, மாத்ருபூமி - வாரப்பத்திரிகை, மார்ச் 2, 2003).

இச்சம்பவம் சட்டசபையில் பெரும் பிரச்சனையாக விஸ்வரூபம் எடுக்கவே, முத்தங்கா ஆதிவாசி மக்களை அந்தக் காட்டுப் பகுதியி லிருந்து துரத்தியடிக்க கேரள அரசு நடவடிக்கை மேற்கொண்டது.

இதனடிப்படையில் இம்மக்கள் பிரதிநிதிகளை அழைத்துப் பேச்சு வார்த்தை நடத்தவோ அல்லது எச்சரிக்கை செய்யவோ - எதுவும் அரசு தரப்பிலிருந்து மேற்கொள்ளப்படவில்லை.

மாறாக, 'அரை நிர்வாணத்தோடு காடுகளில் அலைந்து திரிந்து கொண்டி ருக்கும் இந்தக் காட்டு வாசிகளை துப்பாக்கியால் சுட்டுத்தள்ள வேண்டும்' என, ஆளும் கட்சியில் பேச்சு அடிபட்டிருந்ததாக சேதி வெளியாகியிருந்தது. (தகவல், அதே மாத்ருபூமி பத்திரிகை).

பின்னர், கேரள சபாநாயகர் இதை வெளிப்படையாகச் சட்டசபையில் சொல்ல, இடதுசாரிக் கட்சியினரும், வேறு பல எதிர்க்கட்சிகளும் சேர்ந்து மேற்கண்ட கருத்துக்குக் கண்டனம் தெரிவித்தனர்.

இவற்றுக்கிடயே வனத்துறையைச் சேர்ந்த ஊழியர்கள் சிலர், ரகசியமாகச் சென்று, முத்தங்கா காட்டிற்குத் தீ வைத்தனர். இந்தப் பழியானது கடைசியில் தங்கள் மேல்தான் வந்து விழும் என்பதை முன்னரே அறிந்த ஆதிவாசிமக்கள், 'காட்டுத்தீயை அணைக்கச் செல்கிறோம்' என்ற பாவனையில் சென்ற ஃபாரஸ்ட்மார் - கார்டர்கள் - வாச்சர்மார் - அப்புறம் ஒரு போட்டோகிராபர் - என மொத்தம் 21 பேர்கள் அடங்கிய அந்தக் குழுவை, ஓரிரவு முழுவதும் பிடித்துக் கட்டி வைத்துவிட்டனர். மறுநாள் விஷயத்தை மாவட்ட ஆட்சியாளரிடம் தெரிவிக்க, அவர் வந்து தலை யிட்டதின் பேரில், அவர்கள் அனைவரும் விடுதலை செய்யப் பட்டனர். (கலாகௌமுதி, மலயாள வாரப்பத்திரிகை, பிப். 23, 2003 பக். 10).

'முத்தங்கா காட்டிற்குத் தீ கொளுத்தியது, இந்த ஆதிவாசி மக்களை காட்டை விட்டுத் துரத்துவதற்காக வேண்டித்தான்' - இது போராட்டக் காரர்களின் வாதம். காரணம், உண்மையிலேயே காட்டிற்குத் தீ வைக்கப் போகக் கூடியவர்களாக இருந்தால், ஒன்றோ அல்லது இரண்டோ பேர் போனால் போதும்.

இன்னொன்று, வைத்தத் தீயை அணைப்பதற்காக வேண்டி போய்க் கொண்டிருந்த ஆதிவாசிப் பிரிவைச் சேர்ந்த வாச்சர்கள்தான் கட்டிப் போடப்பட்டார்கள்.

இப்படியொரு தாக்குதலை எதிர்பார்க்காததினால், போனவர்கள் திணறிப்போனார்கள்.

காட்டில் தீ வைக்கப்பட்டது கூட, அதன் பேரில் மத்திய அரசிடமிருந்து பெற்ற பணத்தைத் திரும்பச் செலுத்தாமலிருப்பதற்காக கேரள அரசு அல்லது வன இலாகாவினர் கையாண்ட தந்திரமாகக் கூட இருக்கலாம் என்றும், கேரளத்தில் ஒரு பேச்சு அடிபடுகிறது.

கோபம் மூண்ட அரசு ஒரு மாதத்திற்குப் பிறகு இரும்புத் தொப்பிக் காரர்களை அனுப்பி வைத்து, ஆதிவாசி மக்களை அடித்து நொறுக்கி, சட்ட ஒழுங்கை நிலைநிறுத்தும்படி ஆணையிட்டது.

சென்ற போலீஸ்காரர்கள், கண்ணில் கண்ட குடிசைகளுக்கெல்லாம் தீ வைத்தனர். அடுப்பிலிருந்த சட்டிப்பானைகளையெல்லாம் வெளியே எடுத்துப்போட்டு நொறுக்கித் தள்ளினார்கள். வசித்துக் கொண்டிருந்த ஆதிவாசி மக்களை லத்தியால் ஓட ஓடத் துரத்தினர். போலீஸ்காரர்களின் கொடுமைகளைத் தாங்க முடியாத ஆதிவாசி மக்கள் ஓடிப்போய், தற்காப் புக்காக வேண்டி தங்களுடைய பழைய ஆயுதங்களான அம்பு, வில், ஈட்டி, வெட்டரிவாள் போன்றவைகளைத் தூக்கிக்கொண்டு வந்தனர்.

சேதி, டி.ஜி.பி.யின் காதுக்கு எட்ட, ஆதிவாசி மக்களுக்கு நேராக துப்பாக்கிச் சூடு நடத்தும்படி ஆணையிடவே (அதாவது அவருடைய வார்த்தைகளில் சொல்வதானால், 'சுட்டுக் கொல்லும்படி' ஆணை பிறப் பிக்கவே) போலீஸ்காரர்கள், குடில்கள் அமைத்துத் தங்கி கொண்டிருந்த ஆதிவாசி மக்களின் மீது துப்பாக்கிச் சூடு நடத்தினர்.

ஆதிவாசி மக்களுக்கும், ஆயுதம் ஏந்திய போலீஸ்காரர்களுக்கும் நடுவே, இந்தப் போராட்டம் மிகக் கடுமையாக நடந்தது. போராட்டம் நடைபெற்ற பகுதிக்குள், கிட்டத்தட்ட பதினோரு மணிநேரம் வரையில், பத்திரிகைக் காரர்களோ, நிழற்படம் எடுப்பவர்களோ - எவரும் உள்ளே புக அனுமதிக்கப்படவில்லை.

இறுதியில் ஒரு போலீஸ்காரனுக்கு வெட்டுப்பட்டிருப்பதாகவும், ஆதிவாசி ஒருவர் துப்பாக்கிக் குண்டிற்குப் பலியாகி இருப்பதாகவும் செய்தி வெளிவந்தது. (பின்னர் இதுபற்றிக் கேட்கப்பட்டபோது, போலீஸோர் 'நாங்கள் துப்பாக்கி உபயோகித்தது உண்மைதான். ஆனால் அதில்போடப்பட்டிருந்தது பிளாஸ்டிக்குண்டுகள். எனவே ஆதிவாசி மக்கள் எவரும் அங்கே இறந்து போக வாய்ப்பில்லை' என்றனர். ஆனால், இறந்தவரை மருத்துவ பரிசோதன செய்தபோது, போலீஸ்காரர்கள் கூறியது பொய்யென்பது தெளிவாயிற்று).

வெட்டுப்பட்ட போலீஸ்காரரை உடனே அவசர மருத்துவ சிகிச்சைக்காக வேண்டி தூக்கிக் கொண்டு போகவோ அல்லது அவருக்குக் குடிக்க ஒரு டம்ளர் தண்ணீர் கொடுக்கவோ கூட ஏனைய போலீஸ்காரர்கள் முன்வரவில்லை. மாறாக ஆதிவாசி மக்கள், பாதிக்கப்பட்ட போலீஸ்காரருக்குத் தண்ணீர் கொடுக்கச் சென்ற போது, ‘கூடாது’ என மறுத்து விட்டதாக, இந்தக் கேஸ் விஷயமாக விசாரணை நடத்த வந்த மகளிர் அமைப்புப் பொறுப்பாளரிடம் ஆதிவாசிமக்கள் தெரிவித்தனர். இது தூர்தர்ஷனிலும் மலையாளப் பத்திரிகைகளிலும் வெளிவந்திருந்தது. அது மட்டுமல்ல! ‘போலீஸ்காரரை வெட்டியது நாங்களல்ல! அப்படியொன்றும், நாங்கள் குரூரமான இதயம் படைடத்தவர்களல்ல’ என, ஆதிவாசி மக்கள், காணச் சென்ற மகளிர் அமைப்புப் பொறுப்பாளர்களிடம் தெரிவித்ததிலிருந்து, இம்மக்களை இந்தக் கேஸில் மாட்டிவிடுவதற்கென்று போலீஸ் அதிகாரிகளும் காட்டு இலாகா ஊழியர்களும் திட்டமிட்டுச் செய்த வேலையாக இருக்குமோ எனவும் கேரள மக்களிடையே சந்தேகம் கிளம்பியிருக்கிறது. அப்படியில்லையென்றால் இந்த ஆதிவாசி மக்களின் போராட்டத்திற்குத் துணை புரிய வந்த (பக்கத்து மாநிலங்களான தமிழ்நாடு, ஆந்திரா போன்ற மாநிலங்களிலிருந்து சில இடது சாரி தீவிரவாதச் சக்திகள் இவர்களுக்குப் பக்கப்பலமாக வந்திருந்ததாக சில வதந்திகளும் இங்கே உண்டு. ஒரு வேளை அவர்கள் ஆவேசத்தில் இம்மாதிரியான செயல்களில் ஈடுபட்டிருக்கவும் வாய்ப்பிருக்கிறது) வெளிமாநிலத்தவர்களின் செயலாகவும் இருக்கலாம்.

மொத்தத்தில் ‘போராட்டத்தை அடக்கி ஒடுக்குகிறோம்’ என்ற பெயரில் போலீஸ்காரர்களை ஏவிவிட்டு, அரசு ஆதிவாசி மக்களைக் கொல்லத் துணிந்து விட்டதையறிந்ததும், தலைமையேற்று நடத்திய சி.கே. ஜானுவும், கீதானந்தனும் காட்டிற்குள் தலைமறைவாயினர்.

ஆதிவாசி மக்களின் முன்னேற்றத்திற்காகப் பாடுபட்டு வரும் சுரேந்திரன் (இவர், ஆசிரியர் எனத் தோன்றுகிறது) என்பவரைப் பிடித்துக் கொண்டு போய், நொறுக்கு நொறுக்கென நொறுக்கித் தள்ளினார்கள். ‘இது சம்பந்தமாக என் கணவருக்கு ஒன்றும் தெரியாது’ என போலீஸ்காரர்களிடம் அவர் மனைவி கெஞ்சிக் கூத்தாடிய பின்னரும் கூட, அவர் கைதாகி, இழுத்துக் கொண்டு போகப்பட்டார்.

இதே வேளையில், தலித் சங்கப் பொறுப்பாளர்களில் ஒருவரான அசோகன், மாவட்ட ஆட்சியரைக் கண்டு பேச்சுவார்த்தை நடத்தி ஒரு முடிவுக்கு வரவேண்டுமென வலியுறுத்திக் கோரியும் கூட ஒரு பலனும் கிடைக்கவில்லை. கொலை வெறி கொண்ட அரசும், போலீஸும், போலீஸ் மேதாவிகளும் வீறுகொண்டமூந்த இந்த ஜீவ மரணப் போராட்டத்தை அடக்கி ஒடுக்குவதற்காக வேண்டி, ஆணும் பெண்ணும் குழந்தையுமாக கிட்டத்தட்ட 200க்கு மேற்பட்ட ஆதிவாசி மக்களைக் கைது செய்து ஆடுமாடுகளைப் பத்திக்கொண்டு போவது போல், போனார்கள்.

‘தலைமறைவாகிப் போன சி.கே. ஜானுவும், கீதானந்தனும் எங்கே போய் ஒளிந்திருக்கிறார்கள்? என்பதைத் தெரிந்து கொள்ளுவதற்காக வேண்டி, கைது செய்யப்பட்ட - ஒன்றுமறியாத ஆதிவாசி மக்கள் போலீஸ்காரர்களால் அடித்துத் துன்புறுத்தப்பட்டார்கள்.

இதைக் கேள்விப்பட்ட சி.கே. ஜானுவும், கீதானந்தனும் சுயமாக வந்து போலீஸாரிடம் சரணடைந்தார்கள். இவர்களை ஏற்றிக்கொண்டு போன போலீஸ் வேனிலிருந்து வெளியே இறங்கும் போது, ஜானுவின் தாடையின் ஒருபுறம் நன்றாக வீங்கிக் காணப்பட்டது. கீதானந்தனுக்கு, ஐந்து விலா எலும்புகள் ஒடிக்கப்பட்டிருந்தன.

இதுமட்டுமல்ல! கைது செய்து கொண்டு போகப்பட்ட ஜானு கூறுகிறார்:

‘‘போலீஸ்காரர்கள் என்னைத் தூக்கிப்போட்டு உதைத்தார்கள். அவர்கள் கேட்டார்கள்: ‘இறந்து போன போலீஸ் கான்ஸ்டபிளை நீதானேடீ கொன்னே? அங்கு வந்த பெண் போலீஸ்காரர்களின் உடுதுணியை நீதானேடீ உரித்தெடுத்தாய்? தீவிரவாதிகளோடு உனக்கு என்னடீ தொடர்பு? உள்ளதைச் சொல். உனக்கு எந்தெந்த நாடுகளிலிருந்தெல்லாம் பணம் வந்துகிட்டிருக்கு?’ எனக் கேட்டவாறு, என்னை நன்றாக உதைத்தார்கள்.’’

(இறந்துபோன) போலீஸ்கான்ஸ்டபிள் வினோதினை, எல்லோரும் ஆதிவாசிமக்கள் வெட்டிக் கொன்றதாகக் கூறுகிறார்கள். ஆனால், அவர் இறப்பதற்கு சற்று முன் சொன்னது என்னவெனில், ‘என்னை வெட்டியது ஆதிவாசி மக்களல்ல; நன்றாக வெளுத்த ஒரு இளைஞனே!’ - என்பதாக மகளிர் அமைப்பு பொறுப்பாளர் சொல்லியிருக்கிறார். (‘மலையாளம்’ வாரப்பத்திரிகை, மார்ச் 21, 2003).

தலித் அமைப்பாளர் கீதானந்தனிடம் ‘போலீஸ்காரர்களைத் தாக்கியதினால் அல்லவா, ஆதிவாசி மக்கள் மீது துப்பாக்கிச் சூடு நடந்ததாகப் பேசப்படுகிறது?’ எனக் கேட்டபோது சொன்னது:

‘‘19ஆம் தேதி, போலீஸ் நடவடிக்கை எடுக்கத் துவங்கியவுடனேயே, ஆதிவாசிமக்கள் சரணடைய தீர்மானித்து விட்டார்கள். ஆனால், போலீஸ்காரர்கள் வந்து கைது செய்வதற்குப் பதிலாக தடியடிப் பிரயோகம் நடத்தினர். கண்ணீர்புகை, பிரயோகித்தனர். அது மட்டுமில்லாமல், ஆதிவாசி மக்களின் குடிசைகளைத் தீ வைத்துக் கொளுத்தியதோடு, அவர்களுடைய பொருட்கள் அனைத்தையும் வெளியே தூக்கியெறிந்ததோடு, அம்மக்களையும் அடித்து நொறுக்கினார்கள். மட்டுமல்ல! 40 பாலர்கள் படித்துக்கொண்டிருக்கும் பள்ளிக்கூடத்துக்கு நேரே போலீஸ் துப்பாக்கிச் சூடு நடத்தியது. அந்த இடத்திலேயே இரண்டு பேர் குண்டடிபட்டு இறந்து போனார்கள். இதற்குப் பிறகுதான் ஆதிவாசி மக்கள் உயிருக்குப் பயந்து ஓட ஆரம்பித்தனர்’’ (அதே பத்திரிகையில் கீதானந்தனின் பேட்டி).

இனி, இந்த ஆதிவாசி மக்களைப்பற்றியும் அவர்கள் நடத்திய போராட்டத்தைப்பற்றியும் சில உயர்ந்த மனிதர்களின் கண்ணோட்டத்தை இங்கே எடுத்துச் சொல்ல வேண்டியது மிக அவசியமான ஒன்றாகும்.

இதோ, அவற்றுள் சில கீழே தரப்பட்டுள்ளன.

‘இந்த ஆதிவாசி மக்களை இப்படி சுட்டுத்தள்ளவும், அடித்து ஒடுக்கவும் கேரள முதல்வர் (ஏ.கே. அந்தோணி) ஆணை பிறப்பிக்காமல் இருந்திருப்பாரேயானால், நானும் முதல்வரைக் குற்றப்படுத்திப் பேசியிருப்பேன்’. - இது கேரள சட்டசபை சபாநாயகரின் பேச்சு.

‘இந்த மாதியான நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டால் இனி, கோத்திர மகா சபையைத் தடை செய்யவும் தயங்க மாட்டோம்’ - இது கேரள வன இலாகா மந்திரியின் கருத்து.

‘பெண்களும் குழந்தைகளும் அடங்கிய கூட்டத்தைக் கலைப்பதற்காக துப்பாக்கிச் சூடு நடத்தும் போது, நாங்கள் சட்ட ஒழுங்கு முறைகளுக்கு முக்கியத்துவம் அளிப்பதில்லை’ (‘மாத்தியமம்’ வாரப்பத்திரிகை, பக்கம் 35, மார்ச் 7, 2003) - இது ஒரு போலீஸ் மேதாவியின் ஆவேசப் பேச்சு.

‘ரப்பர் புல்லட்டும், பிளாஸ்டிக் புல்லட்டும் கொண்டு, போலீஸ் நடத்திய துப்பாக்கிச் சூட்டில் ஆட்கள் ஒருவரும் இறந்து போக வழியில்லை’ - இது டி.ஜி.பி.யின் கூற்று (அதே, பத்திரிகை).

இது மட்டுமல்ல! ‘முத்தங்கா’ காட்டில் உண்மையில் என்ன நடந்தது? என்பதைத் தெரிந்து கொள்வதற்காக வேண்டி காட்டு இலாகா அதிகாரிகள் அவர்கள் தங்கும் ஓய்வு விடுதிக்கு அழைத்துச் செல்லப்பட்ட பெண்களில் பலர், ‘விசாரணை’ என்ற பெயரில் பகிரங்கமாக மானபங்கப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறார்கள். (இதை ஒரு ஊமைப்பெண், மகளிர் அமைப்பு பொறுப்பாளர்களிடம் சைகை மூலம் அபிநயம் பிடித்துக் காட்டியதை தூர்தர்ஷன் எடுத்துக் காட்டியது).

இப்படிப்பட்ட போலீஸ் அதிகாரிகள் அல்லது போலீஸ்காரர்கள் குடில்களுக்குள் தன்னந்தனியாகக் கிடைத்த இளம் பெண்களை சும்மா விட்டிருப்பார்களா? என நம்மை சந்தேகம் கொள்ளும்படி செய்கிறது.

ஆக, இங்கே இந்த ‘வயநாட்டுப் (முத்தங்கா) படுகொலை’ பஞ்சாப் படுகொலைக்கு நிகராகப் பேசப்படுகிறது.

இந்தப்போராட்டத்தின்விளைவுகளை எடுத்துச்சொல்ல வேண்டுமானால்,

1. இதில் பங்கெடுத்த ஆதிவாசி மக்களில் பலர் துப்பாக்கிக் குண்டுகளுக்குப் பலியானார்கள். (இதில் மரணமடந்தவர்களின் எண்ணிக்கையைக் குறைத்துக் காட்டுவதற்காக வேண்டி சம்பவம் நடந்த இடத்தில், இறந்தவர்களில் பலர், குழி தோண்டிப் புதைக்கப்பட்டி ருக்கலாம் என்ற சந்தேகம் இருக்கிறது).

2. பலர் அந்தப் பிராந்தியத்தை விட்டே ஓடி விட்டார்கள்.

3. பெண்களில் பலர், மானபங்கப்படுத்தப்பட்டார்கள்.

4. ஆண்களும் பெண்களுமாக ஏராளமானோர் கைது செய்யப்பட்டு சிறையில் அடைக்கப்பட்டார்கள். (இதில் கொஞ்சம் பேர்கள்தான் விடுதலை செய்யப்பட்டிருக்கிறார்கள்)

5. ஆதிவாசி மக்களின் தலைவர்களான சி.கே. ஜானுவின் மீதும், கீதானந்தன் மீதும் கொலைக்குற்றம் சுமத்தப்பட்டு அவர்களும் சிறையில் வைக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள்.

மேலே கண்ட அநியாயங்களுக்கு எதிராக, தற்போது இந்தியக் கம்யூனிஸ்டுக் கட்சி, மார்க்சிஸ்ட் கம்யூனிஸ்டுக் கட்சி, இவை போக இன்னும் பல தலித் அமைப்புகள் எல்லாம் சேர்ந்து ஒரு சிறப்பு விசாரணைக் கமிசன் அமைத்து, அதன் மூலம் ‘வயநாட்டுப் படுகொலை’யின் உண்மையை வெளியே கொண்டு வரவேண்டுமென, கேரளமெங்கும் ஆர்ப்பாட்டங்களும் ஊர்வலங்களும் நடத்தி வருகிறார்கள்.

இந்தத் தருணத்தில், நம் அரசியல் சட்டத்தில் ‘இந்தக் காட்டு வாசிகளைப் பற்றிக் குறிப்பிட்டுள்ள சில வரிகள், நம்மையறியாமலேயே நம் கண்முன் ஓடிவருகின்றன.

இதோ, அவைகள்: Article 46 of India's constitution states: “The state shall promote with special care, the educational and economic interests of the weaker sections of the people and in particular of the scheduled caste and the scheduled tribes and shall protect them from social injustice and all forms of exploitation."

வேகம் இழந்த விசைத்தறிகள்

பெருமாள் முருகன்

நாங்கள் குடியிருக்கும் பகுதியில் வண்டின் ரீங்காரம் போன்ற சத்தம் எப்போதும் கேட்டுக்கொண்டேயிருக்கும். குறுகிய தூரத்தில் விசைத்தறிப் பட்டறைகள் பல இருக்கின்றன. அவற்றிலிருந்து வரும் சத்தம்தான் இந்த ரீங்காரம். கிட்டதட்ட மூன்று வாரங்களாக இந்தச் சத்தமின்றி எதையோ இழந்தது போன்ற உணர்வி லிருக்கிறோம். விசைத்தறிகள் வேலை நிறுத்தம் காரணமாகச் சத்தமில்லை. ஆம். சத்தமில்லை. எங்கும் கொடூர மௌனம் நிலவுகிறது. இது இழப்பின் மௌனம். எங்கள் பகுதியில் லாரிகளுக்கு அடுத்தபடியாக மிக முக்கியமான தொழில் விசைத்தறி. ஏராளமான விசைத்தறிப் பட்டறைகள் இங்கே உள்ளன. ஐம்பது, நூறு என்னும் எண்ணிக்கையில் தறிகள் போட்டிருக்கும் பெரு முதலாளிகளிலிருந்து (அவர்கள் தான் இங்கே பெரு முதலாளிகள்,) ஐந்து, பத்து எனக் குடிசைத் தொழில் போலத்தன் வீட்டிலிருப்போரைக் கொண்டே தொழில் செய்யும் தொழிலாளர் வரை ஏராளமான தறி உடைமையாளர்கள் இருக் கிறார்கள். தார் போடுதல், பாவு பிணைத்தல், பீஸ்மடித்தல், தறி ஓட்டுதல், கணக்கெழுதுதல், பழுது பார்க்கும் மேஸ்திரி வேலை எனப் பலவிதமான வேலைகளை உள்ளடக்கிய தொழில். உற்பத்தியில் மட்டும் இத்தனை வேலைகள். விற்பனைக்கு அல்லது ஏற்று மதிக்குத் துணி தயாராகும் வரை இன்னும் பல படிநிலைகளிலான வேலைகள் உண்டு. உற்பத்திக்கான கச்சாப் பொருட்கள் தயாரிப் பிலும் வேலைகள் பல உள்ளன. தறி உரிமையாளர்கள் தவிர ஏராளமான பேர் இத்தொழிலை நம்பி வாழ்கின்றனர். நிலம் சார்ந்த பண்ணையடிமை வேலையிலிருந்து தலித்துகள் (குறிப்பாக அருந்ததியர்) வெளியே வர உதவியதில் விசைத்தறித் தொழிலுக்கும் முக்கிய பங்குண்டு. மதுரை போன்ற தென் பகுதி ஊர்களிலிருந்து ஆயிரக்கணக்கான மக்கள் இங்கே வந்து குடியேறவும் விசைத் தறியே முக்கிய காரணம். இத்தொழிலால் எதிர்மறையான விளைவுகளும் உள்ளன. சுற்றுச்சூழல் பிரச்சினையிலிருந்து கொத்த டிமை நிலை வரை அதன் பரப்பு விரிந்தது. ஆனால் லட்சக்கணக்கான மக்கள் இத் தொழிலில் ஈடுபட்டுள்ளனர் என்பது முக்கிய மானது. அதிலும் மனிதனின் அடிப்படைத் தேவைகளில் ஒன்று என நாம் குறிப்பிடும் உடை சம்பந்தமான தொழில் இது.

இத்தொழில் மூன்று வாரங்களாக முடங்கிக் கிடக்கிறது. 'மூன்று வாரம்' என வாரக்கணக்கை நான் குறிப்பிட முக்கிய காரணமுண்டு (கட்டுரை ஏப்ரல் கடைசி வாரத்தில் எழுதப் பட்டது.) இத்தொழிலில் வாராவாரம் தான் சம்பளம் வழங்கப்படும். அதிலும் உள்ளூரில் சந்தை என்றைக்குக் கூடுகிறதோ அன்றைக்குச் சம்பள நாள். இதிலிருந்தே ஒன்றை அறிய லாம். வாரக்கூலி பெற்றுத் தேவையான பொருட்களைச் சந்தையில் வாங்கிக் கொள்ளும் நாள் அது. ஒரு வாரம் கூலி இல் லாமல் போனாலும் பல குடும்பங்களின் நிலை திண்டாட்டமாகிவிடும். அதுவும் வெளியூர்களிலிருந்து இங்கு வந்து, தறிப் பட்டறை உரிமையாளர்கள் புறாக்கூண்டு போலக் கட்டிக் கொடுத்திருக்கும் சிறு வீடு களில் வசிப்பவர்கள் நிலை மிகவும் கஷ்டம். அவர்கள் ஏற்கனவே உரிமையாளர்களிடம் பத்தாயிரம், இருபதாயிரம் என்று முன்பணத் தொகை பெற்றிருப்பார்கள். அத்தொகை எவ்விதமோ செலவழிந்து போயிருக்கும். அதனைத் திருப்பிக் கட்டும் வரை கொத்த டிமைதான். வேண்டுமானால் இன்னொரு வரிடம் முன்பணம் வாங்கிக் கடனை அடைக் கலாம். முதலாளி மாறலாம்; கொத்தடிமை நிலையில் மாற்றம் எதுவுமில்லை. இத்தகைய நிலையில் இருக்கும் அவர்கள் இந்த வேலை நிறுத்தக் காலத்தை எப்படிச் சமாளிக்க முடியும்? குடும்பச் செலவுகள், தவணை முறையில் வாங்கிய நான்காம் தர நுகர்வுப் பொருட்களுக்கும் கட்ட வேண்டிய தொகை எனத் தொடர்ந்து வரும் செலவுகளை எவற் றின் மூலம் நிறைவு செய்வது? முதலாளியிடம் மேலும் பணம் பெற்றுக் கொத்தடிமை நிலையை ஆழப்படுத்திக் கொள்வதைத் தவிர வேறு வழியில்லை.

இது ஒரு பக்கமிருக்க, இத்தொழிலோடு நேரடித் தொடர்பில்லாத தொழில் செய்யும் பலருக்கும் ஏற்பட்டிருக்கும் பாதிப்புகள் வெளிப்படையாகத் தெரிவதில்லை. பெரும் பாலான தேநீர்க் கடைகள் விசைத்தறித் தொழிலாளர்களை நம்பி நடப்பவை. இப்போது அந்தக் கடைகள் எல்லாம் தூங்கி வழிகின்றன. அங்கே தொங்க விட்டிருக்கும் பலவகையான 'பன்கள்' விற்பனையாகாமல் பூஞ்சனம் பிடித்துக் கிடக்கின்றன. பன் தயாரிக்கும் தொழில் செய்யும் சிறு தொழி லாளர்கள் வீட்டில் அடைந்து கிடக்கின்றனர். தேநீர் குடிக்கும்போது அதில் தொட்டுத் தின்ன ஒரு பன்னை எடுக்கும் கைகள் இன்று வெறுமையாகி விட்டதுதான் காரணம். பெட்டிக் கடைகள் வியாபாரம் இன்று வழி மேல் விழிவைத்து ஆட்களைக் கூப்பிடு கின்றன. இப்படி எதிர்மறையாகப் பாதிக்கப் பட்டோர் பலர். மாட்டு வண்டிகள், சிறு டெம்போக்கள் ஆகியவையும் ஓட்டமின்றி நிற்கின்றன. இந்த நிலையை நினைத்துப் பார்த்தாலே கஷ்டம். ஆனால் இதற்கு ஆளான ஏராள முகங்களை அன்றாடம் சந்தித்துக் கொண்டிருக்கின்றேன். விசாரிப்பு, உதட்டைப் பிதுக்கும் பதில், வேதனை இவற்றைத் தவிர ஒன்றுமில்லை. விசைத்தறி வேலையில் ஈடுபட்டுள்ள இளைஞர் குழாம் இன்று சிறு சிறு திருட்டுக்களில் ஈடுபடவும் தொடங்கியிருக்கிறது. கிராமங்களில் தனியாகச் செல்வோரிடம் காதணிகளைப் பறிப்பது, ஆடுகளைத் திருடுவது, கோழிகளைப் பிடிப்பது என மெல்லத் திருட்டின் பரிமாணம் விரிகிறது. கிராமங்கள் இன்று அச்சத்திலும் பாதுகாப்பு வழிமுறைகளைத் தேடுவதிலும் முனைந்திருக்கின்றன.

ஓரிரு நாட்கள் விசைத்தறி வேலைநிறுத்தம் பற்றித் தலைப்புச் செய்தி வெளியிட்ட பத்திரிகைகள், தொலைக்காட்சி ஆகிய தொடர்புச் சாதனங்கள் அடுத்தடுத்து வேறு செய்திகளுக்குத் தாவி விட்டன. அரசு என்ன செய்கிறது? இந்த அடிமட்டத்து மக்களுக்கு நேர்ந்திருக்கும் பாதிப்புகளைப் பற்றிய ஏதாவது உணர்வு அரசுக்கு இருக்கிறதா? பிரதமரும் அமைச்சர்களும் முதல் மந்திரிகளும் அன்றாடம் ஏதாவது நலத்திட்டங்களைத் தொடங்கி வைக்கிறார்கள். அறிவிப்புகளை வெளியிடுகிறார்கள். தலைப்பாகை, குல்லா சகிதம் ஏதாவதொரு பாரம்பரியக் கொண்டாட் டங்களில் ஈடுபட்டு நிழற்படங்களுக்குப் போஸ் கொடுக்கிறார்கள். அவர்களுடைய முகங்களில் ஏதேனும் ஒரு மூலையில் விசைத்தறி வேலை நிறுத்தத்தால் பாதிக்கப் பட்டுள்ள மக்களைப் பற்றிய சிறு சுருக்க மேனும் தோன்றுகின்றதா? அதைப் பற்றிப் பெயரளவுக் கேனும் பேசுகின்றார்களா? கஞ்சித்தொட்டி வைத்தும் பிரியாணி போட்டும் கொண்டாடிய கட்சித் திருமுகங்கள் எங்கே போய் ஒளிந்து கொண்டன? வேலை நிறுத் தத்தை முடிவுக்குக் கொண்டு வரும் சிறு முயற்சியேனும் அவர்களிடம் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

சுதேசி வேசம் போடும் பாரதிய ஜனதாதான் உலகமயமாக்கலைத் தீவிரமாக அமல் படுத்தும் கட்சியாக இருக்கிறது. தமிழ் நாட்டில் அதற்கு நிகராக அ.தி.மு.க. இந்தக் கட்சிகளின் ஆட்சியை மிஞ்சும் வகையில் உலகமயமாக்கலை அமல்படுத்த முடியும் என்ற நம்பிக்கையை ஏற்படுத்தினாலன்றி எதிர்க்கட்சிகளுக்கு ஆட்சி வாய்ப்பிருப் பதாகத் தோன்றவில்லை. பிஜேபி ஆட்சிக்கு வந்தபின் மக்கள் போராட்டங்களை அது எதிர்கொண்ட விதம் கவனத்திற்குரியது. ஒரு தொழிற் சங்கம் தன்னுடைய கோரிக்கை

களுக்காகப் பலகட்டப் போராட்டங்களை அறிவிக்கின்றது. ஒரு காலத்தில் அப்போராட்டங்கள் ஏற்படுத்திய விளைவுகள் நல்ல பலன்களைக் கொடுத்திருக்கின்றன. ஆனால் இன்று?

தம் கோரிக்கைகளை வலியுறுத்தி நிறுவனங்களின் வாயில்களிலோ நிர்வாகஅலுவலகங்களின் முன்போ முழக்கமிடும் முழக்கப் போராட்டங்களின் கதியை நினைத்துப் பாருங்கள். சாரமின்றி தொய்ந்த குரலில் மரபான முழக்கங்கள். அவற்றை முழக்க அரசாங்கம்நிர்ணயம்செய்திருக்கும்இடங்கள். மாவட்ட ஆட்சியர் அலுவலக வாயிலில் ஒரு புறம் முழக்கம் போடுவதற்கென்றே ஒதுக்கப்பட்டிருக்கும். இல்லையேல் யாரும் பொருட்படுத்தாக அஞ்சல் அலுவலக வாயில்கள்இதற்கென்று ஒதுக்கப்பட்டிருக்கும். அதைவிட, அடையாள உண்ணாவிரதங்களின் நிலை படு மோசம். யாரும் அறியாத, யாருக்கும் தெரியாத சாலைகளில் ஏதோ ஒரு மூலையில் உண்ணாவிரதம் இருக்கக் காவல் துறை அனுமதி கொடுத்திருக்கும். அவ்விடத்தில் காலை முதல் மாலை வரை தலைவர்கள் முழங்கும் ஒலிகள் அர்த்தமற்று ஒலிப்பதைத் தவிர உண்ணாவிரதத்தால் பயனொன்றும் இல்லை. குறைந்த பட்சம் பிரச்சார நோக்கம் கூட நிறைவேறுவதில்லை. பேரணி, ஊர்வலம் போன்ற முக்கியமான போராட்ட வழிமுறைகள் இன்று என்னவாயின? பிரதான சாலைகளைத் தவிர்த்து, யாருக்கும் எந்த இடையூறும் இல்லாத வண்ணம் ஊர்வலம் போகலாம். அதாவது சாலையோரத்தில் நடைபாதையில் செல்வோரைப்போல பேருந்துகள் இயங்கும். வண்டிகள் போகும். எந்தப் பாதிப்புமற்று, நடுத்தரவர்க்க மனோபாவங்களைத் திருப்தி செய்யும் வகையிலான பேரணிகள். போராட்டத்தின் முக்கிய கட்டம், மறியல். மறியல் செய்யும் இடம், நேரம் ஆகிய அனைத்தையும் முன் கூட்டித் தெரிவித்து அனுமதி பெற்றாக வேண்டும். மறியல் செய்வோர் வருமுன்னரே காவல் துறையினர் வந்து குவிந்து விடுவர். மறியலுக்காக வரும் கூட்டம் சேரச் சேர வண்டியில் ஏற்றப்படும். மறியலே இல்லா மல் கைதுகள், மாலை விடுதலைகள். இந்தப் போராட்ட வழிமுறைகளில் ஏதேனும் பயன் இருக்கிறதா? போராட்டக் களம் எங்கே என்பதைத் தேர்வு செய்து கொள்வதற்கான உரிமை போராடுவோர்க்கு இல்லை. எங்கே போராட்டத்தை வைத்துக் கொள்ளலாம். எந்த முறையில நடத்தலாம் என்பதைத் தீர்மானிப்பது அரசு. அதாவது யாருக்கு எதிராகப் போராடுகிறோமோ, அதே எதிரி. இந்தப் போராட்ட வழி முறைகள் அனைத்துமே போராடுவோரின் கைகளை விட்டுப் போன அவலம் நேர்ந்து விட்டது.

போராட்டத்தின் இறுதிக்கட்ட ஆயுதம், வேலை நிறுத்தம். ஒரு நாள் அடையாள வேலை நிறுத்தங்களின் பாடு அச்சுறுத்தலில் சிக்கித் தவித்துக் கொண்டிருக்கின்றது. அதனால் இழப்பு அரசுக்கு ஒன்றுமில்லை எனத் தெனாவெட்டாக அறிவிக்கிறது அரசு. தொடர் வேலை நிறுத்தம் அரசை அச்சுறுத்தும் ஆயுதமாக இருந்ததும் வேலை நிறுத்தத் தேதி அறிவிக்கப்பட்டவுடன் பேச்சுவார்த்தைக்கு அழைத்த காலமும் மலையேறி விட்டன. தொடர் வேலை நிறுத்தத்தின் பலன் அரசைப் பேச்சுவார்த்தைக்கு அழைக்க வைப்பதாகச் சுருங்கிப் போய்விட்டது. அவ்வாறு பேச்சுவார்த்தைக்கு அழைத்தாலே போராட்டம் வெற்றி பெற்று விட்டதான மனநிலை வந்துவிடுகிறது. வேலை நிறுத்தத்தைக் கைவிட்டால் தான் பேச்சுவார்த்தை என்று போராட்டத்தைக் கைவிடும் நிபந்தனையை அரசு விதிக்கும் அளவு அதன் அணுகுமுறை மாறிப் போய்விட்டது. மேலும், இந்த அரசு தொடர் வேலைநிறுத்தத்தை அணுகும் முறை, அதைக் கண்டு கொள்ளாமல் விட்டு விடுவது தான். முடிந்தால் மாற்று ஏற்பாடுகளைச் செய்வது; இல்லையேல், எந்தப் பாதிப்பும் இல்லை என்பதான பாவனையில் முகத்தையே திருப்பாமல் விட்டு விடுதல். போராடுவோரே சலித்துப் போய் தம் அலுவல்களுக்குத் திரும்பிவிடும் மன நிலையை ஏற்படுத்துதல் மூலம் போராட்டத்தைச் சிதைப்பது தான் அரசின் நோக்கம். பிஜேபி அரசு ஆட்சிக்கு வந்ததும் நடைபெற்ற பெரும் போராட்டம் அஞ்சல் ஊழியர்களின் போராட்டம். ஒருமாதத்திற்கு மேல் நீடித்த அப்போராட்டம் எந்தப் பலன் களுமற்று வெறுமனே முடிந்தது. அரசின் வெற்றி அது. அதற்குப் பின் நடைபெற்ற எந்தப் போராட்டத்தையும் அதே அணுகுமுறையில் கையாள்வதைப் பார்க்கலாம். தொடர் வேலைநிறுத்தப் போராட்டம் ஏதாவது போராடுவோருக்குச் சாதகமாக முடிந்திருக்கிறதா என்று பார்த்தால், பதில் 'இல்லை' என்பதுதான். லாரிகளின் வேலை நிறுத்தம்கூட முக்கிய கோரிக்கைகள் இரண்டையும் ஆய்வுக் குழுவுக்கு அனுப்பும் ஏட்டளவு உறுதிமொழியில் போய் முடிந்திருக்கிறது.

தொழிலாளர்கள், பணியாளர்கள் ஆகியோரின் போராட்டக் காலம் முடிந்து இப்போது லாரி, விசைத்தறி என உடைமையாளர்களின் போராட்டம் தொடங்கியிருக்கிறது. பெரு முதலைகளின் வாய்க்குள் போய் விழும் முன் துள்ளும் சிறு மீனின் துடிப்பாகத்தான் இருக்கப் போகிறது இந்தப் போராட்டம். விசைத்தறியாளர்களுக்குப் பலன் எதையும் பெற்றுத் தராமலே முடிந்து போய் விடுமோ என்னும் அச்சம் தான் தோன்றுகிறது.

தொழிற்சங்கங்கள், போராடுவோர் முன் இப்போது ஒரு முக்கிய பணி இருக்கிறது. போராடும் காலம், இடத்தைத் தேர்வு செய்யும் உரிமையைத்தமதாக்கிக் கொண்டு பழைய வழிமுறைகளை ஆக்கப்பூர்வமாகப் புதுப்பித்துக் கொள்ளலாம். இல்லையேல் அவற்றைக் கைவிட்டுப் புதிய வழிமுறைகளைக் கண்டடையலாம். அதுவரை, விசைத்தறியாளர்களிடம் தோன்றிவிட்ட சிறு முணுமுணுப்புப் பெரிதாகி வேறு வழியற்றுக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக வேலை நிறுத்தத்தை அவர்களே முறியடித்து விடுவார்கள் என்னும் அரசின் நம்பிக்கை தான் வெல்லும் போலிருக்கிறது. விசைத்தறி வேலை நிறுத்தத்தில் மட்டுமல்ல; இனி வரும் எல்லாப் போராட்டங்களிலும் அரசின் கை ஓங்கியிருக்க, தொழிற்சங்கங்கள் கை பிசைந்து நிற்க வேண்டியதுதான். இனியேனும் போராட்ட வழிமுறைகள் மாற்றம் குறித்த விழிப்புணர்வு தோன்றுமா? ●

சூரியோதப்புன்னகை யாருடையது
கவித்தோகை மிளிரும் மயில் நடையில்
ஒற்றைப் பறவையின் சிறகசைப்பில்
வேம்பின் இசைக்குரலில்
மழைத்துளியின் ஸ்பரிசத்தில்
பசும் புல்லின் பனிக்கிரீடத்தில்
சிட்டுகளின் சங்கீதத்தில்
சில்லென்ற காற்றில்
குளிர்த்தீயின் கதகதப்பில்
எதிலில்லை நீ
நீக்கமற நிறைந்திருக்கிறாய்
என்னுள்
உயிர்க்காற்றாய்

– அன்பாதவன்



உயிர்ச்சிறகுகளின் வலியில்
உறக்கம் சிதைந்து
தெருவெங்கும் ஒலிக்கிறது
தேம்பல்கள்
கசங்கிப் பிதுங்கும்
கருத்த உடல்கள்
அமிலக் கண்ணீரிலழிய
இறுகும் மௌன மனப்பாறை
புடைக்கும்
புதியதொரு பரிமாணத்திற்கு
வேரெவர்க்கும் அகப்படா
பட்டாம் பூச்சியாய்
ஒளியழியா
எரிகற்களென விரியுமொரு
விடுதலைப் பாடல்
போலி முகங்களின்
சமூக அங்கிகளை
கிழித்தெறியும்
பரந்த வெளியில்
எந்தக் தோட்டத்திலும்
நுழைந்துவிடும்
பறவைகளென...

– கி. தமிழ்மகன்

ருத்ரனின் சிந்தனைக் குழப்பமும் சித்தாந்தக் குழப்பமும்

தணிகைச் செல்வன்

பெரியார் ஒரு தமிழ் விரோதி என்று நிறுவ இண்டு இடுக்குகளில் நுழைந்து ஆதாரங்கள் தேடுவதில் தலித்வாணர்கள் காட்டும் அதீத அக்கறையைப் போன்றே, அம்பேத்கர், கம்யூனிஸ்ட்டுகளின் பகைவர் எனக் காட்டப் பெருமுயற்சி எடுத்திருக்கிறார் ருத்ரன். ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் ஒற்றுமை உடைவு - என்பதுதான் இருதரப்பினராலும் கிட்டும் சமூக விளைவு.

அத்தகைய விளைவுக்கு விரோதி நான். இதில் என் கட்டுரையின் நோக்கம் மிகத் தெளிவானது. அம்பேத்கருக்கும் மார்க்சுக்குமிடையே முரண் பாடுகள் எத்தனை இருப்பினும் அவர்களின் உடன்பாட்டு அம்சத்தை உயர்த்திப் பிடிப்பதன் மூலம் அவர்களைப் பின்பற்றும் அடித்தட்டு மக்களிடம் ஒருமைப்பாட்டுக்கான அடிப்படையைச் சமைக்கும் எளிய மார்க்சிய முயற்சியே என் நோக்கம். முரண்பாடுகள் பற்றிய மாவோவின் கோட்போடே என் செயல்பாட்டின் அடிப்படை.

ருத்ரனின் தீவிர மறுப்புக்குள்ளான என் கருத்து இதுதான்: ''கருத்தியல் தளத்தில் நடைபெறும் இயங்கியலை விளக்கப் பயன்படும் கருத்து (Thesis) எதிர்க்கருத்து (Anti-Thesis) கூட்டுக் கருத்து (Synthesis) என்ற மார்க்சியச் சூத்திரத்தை அவர் (அம்பேத்கர்) ஏற்றுக் கொள்கிறார்.'' ***''பலதளங்களில் அவர் மார்க்சிடமிருந்து வேறுபட்டார் என்பது உண்மை. ஆனால் மார்க்சிய இயங்கியல் என்பது ஒரு விஞ்ஞானம் என்பதால் அவர் அதில் உடன்பட்டார்.''***

இந்தக் கருத்தை மறுக்கிறார் ருத்ரன். ''அம்பேத்கர் மார்க்சியத்தின் இயங்கியலை மறுக்கவில்லை. மார்க்சியத்தின் இந்தியப் புரிதலையே மறுத்தார் என்கிறார் (தணிகைச்செல்வன்). ***இது வன்மையாக மறுக்கத்தக்கது***'' - என்று சீறுகிறார் ருத்ரன்.

'மார்க்சின் இயங்கியலை அம்பேத்கர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை' - என்பதே ருத்ரனின் மறுப்புக்குப் பொருள். அதற்கான ஆதாரம் ஏதுமிருந்தால் அதை வாசகர் முன் வைக்க வேண்டியதுதானே ருத்ரனின் கடமை? ***கடைசிவரை அத்தகைய ஆதாரத்தை அவர் காட்டவில்லை. ஏனெனில் அப்படி எந்தச் சான்றும் அவரிடம் இல்லை என்பதே உண்மை.*** அம்பேத்கர் கூற்று என்பதாக அவர் காட்டும் ஆறு மேற்கோள்களிலும் அதற்கான ஆதாரமில்லை.

அந்த மேற்கோள்களுக்கும் நூல் ஆதாரமில்லை.

ஆயுதமில்லாமலே களத்துக்கு வந்ததுபோல், ஆதாரமில்லாமலே வாதத்தைத் துவக்கிய ருத்ரனின் அசட்டுத் துணிச்சல் நம்மிடம் அனுதாபத்தைக் கிளப்புகிறது. ஆனால் அவரது அடுத்த செயல் நம்மிடம் அதிர்ச்சியை எழுப்புகிறது. அது என்ன?

''மார்க்சியத்தின் வர்க்கப் போராட்டத்தைக் கொலைச் செயல் என்று அம்பேத்கர் வர்ணித்த **பிறகு வேறு சில உடன்பாடுகளைக்** கருதிப் பெருமை கொள்வது காரணமற்றது''. இதுதான் ருத்ரனின் அதிரடி அறிவிப்பு.

மேலே காட்டிய ருத்ரனின் கூற்று குறித்து இரு கருத்துகளில் ***ஒன்று:*** மார்க்சுக்கும் அம்பேத்கருக்குமுள்ள உடன்பாட்டுக் கூறுகளைக் கண்டறிவது ருத்ரன் கருதுவதுபோல் **பெருமைப் படுவதற்கல்ல.** மாறாக ஒடுக்குமுறைக்காளான இரு மக்கள் பிரிவினர் **ஒருமைப்படுவதற்கே.** ஏகாதிபத்தியம், நிலப்பிரபுத்துவம், முதலாளித்துவம் ஆகிய முதற் பகையை முறியடிக்க மார்க்ஸ் அணியின் நேச அணியில் அம்பேத்கர் சேர்க்கப்பட வேண்டியவரே ஒழிய நீக்கப்படவேண்டிய வரல்லர். எதிரி வர்க்கங்களுக்கு இணையாக அம்பேத்கரை மதிப்பிடுவது தொழிலாளி வர்க்க நலனுக்குச் செய்யும் துரோகமாகும்.

இரண்டு: வர்க்கப் போராட்டத்தை ***மார்க்சிய வர்க்கப் போராட்டம்*** லெனினிய வர்க்கப் போராட்டம் என்று வகைப்படுத்துவது தவறாகும். வர்க்கங்கள் தோன்றிய நாளிலிருந்து வர்க்கப் போராட்டம் நடைபெறுகிறது. எனவேதான் 'மானுட வரலாறு என்பது வர்க்கப் போராட்டங்களின் வரலாறே' என்கிறது கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை. வர்க்கப் போராட்டத்தின் வடிவங்கள் மாறுபடலாம் - கம்யூனிஸ்ட் வடிவம், காந்திய வடிவம் என்பது போல. ஆனால் வர்க்கப் போராட்டம் ஏதோ ஓர் வடிவில் இருந்து கொண்டே இருக்கும் - அரிச்சுவடியில் கூடவா அறியாமை?

வர்க்கங்களும், அவற்றின் இயக்கங்களும் மட்டுமே சமூக அடித்தளப் பகுதிகள் என்றும், அவற்றிலிருந்து உதித்த அரசு, அரசியல், சட்டம், மதம், கலை, இலக்கியம் ஆகியவை சமூகத்தின் கருத்தியல் பகுதியாகிய மேல் கட்டுமானம் என்றும் ஐரோப்பிய கம்யூனிஸ்ட்டுகள் கிழித்த கோட்டின் மேல்தான் இந்தியக் கம்யூனிஸ்ட்டுகளின் சிந்தனைத் தடம் சென்றது. சாதி என்பது இந்தியக் கம்யூனிஸ்ட்டுகளைப் பொறுத்தவரை ஒரு கருத்தியல் கூறே. ஒரு புரட்சியில் வர்க்க அடித்தளம் நொறுங்கும் போது, அதன் கருத்தியல் கட்டுமானமாகிய சாதியும் செத்துவிடும் என்று நம் கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகள் நம்பியதால், சாதி ஒழிப்பைக் கட்சித்திட்டம் என்கிற போர்த்திட்டத்தில் (Strategy) சேர்க்காமல், போர்த்திட்டத்தின் செயல்பாட்டுக்காக அவ்வப்போது உருவாக்கப்படும் நடைமுறை உத்தி (tactics) என்பதாக்கிச் சாதி ஒழிப்புப்போரின் அடித்தளக் கூற்றினை ஒரு கருத்தியல் அம்சமாகக் குறுக்கி விட்டார்கள்.

சாதி என்பது கருத்தியல் அல்ல; சாதிக்கும் வர்க்க உள்ளடக்கம் உண்டு; எனவே அதையும் சமூக அடித்தளத்தின் பொருளியல் பகுதியாக ஏற்க வேண்டும்என்ற புதிய கருத்தை சமூக அறிவியலாளர்களின் ஆய்வேடுகள் நிரூபித்தன. 'இந்திய வரலாறு' எழுதிய ஈ.எம்.எஸ். நம்பூதிரிப்பாடும் இறுதியில் இந்தப் புதிய கருத்தை ஒப்புக்கொண்டார். எனினும் இப்புதிய கருத்தை ஏற்றுள்ள பொதுவுடைமைவாதிகளுக்கும் பழைய சிந்தனையிலிருந்து மீண்டு வராத பழமைவாதக் கம்யூனிஸ்ட்டுகளுக்கும் இடையே சித்தாந்தப் போர் தொடர்கிறது.

அதன் தொடர்ச்சியாகத்தான் நான் இவ்வாறு எழுதினேன்: ***''வர்க்கத்தைப் போன்றே சாதியும், மொழியும், இனமும் சமூக அடித்தளத்தின் பகுதிகளே என்பதுதான் இந்த மண்ணுக்கான மார்க்சியம். ஆசார மார்க்சிஸ்ட்டுகள் இதை ஏற்பதில்லை.''*** (இந்த வரையறையை ஏற்காததால்தான்) ***''இந்தியக் கம்யூனிஸ்ட்டுகள் சிந்தனைக் குழப்பத்துக்கும் செயல் பாட்டுச் சிக்கலுக்கும் ஆளானார்கள்''*** - என்பதே என் கட்டுரையில் கண்ட விமர்சனம்.

இதை மறுத்து ருத்ரன் எழுதியிருப்பது: ''பொருளாதாரப் புரட்சி நடந்தால் போதும்; சாதி ஒழிப்பு தானே நடந்து விடும்... என்று ஒரு ***சித்தாந்தக் கனவிலேயே சமூகப் புரட்சியைச் சாதிக்க மார்க்சிய லெனினிய மாவோ சிந்தனையை ஏற்றுக்கொண்ட எந்த ஒரு கம்யூனிஸ்ட்டும் எண்ணு வதில்லை.''*** இவ்வளவு முற்போக்காகச் சாதிப்புரட்சியைப் பற்றிச் சிந்திப்பவராக ருத்ரனின் இந்த வரிகள் அவரை நமக்கு அறிமுகப்படுத்துவதால், சாதியின் சமூக அடித்தளம் பற்றிய புதிய கருத்தை ஏற்கும் பொதுவுடைமை யாளராக என் கணக்கில் அவரை வரவு வைத்துக் கொண்டு மேலே தொடர்ந்து படித்தேன்.

''புரட்சிக்குப்பின்பு.... பண்பாட்டுப் புரட்சியைப் போன்று பிற நடவடிக் கைகள் தொடர்வதற்கான வழிகாட்டுதல் அவர்களிடம் (கம்யூனிஸ்ட்டு களிடம்) ஏற்கனவே இருக்கிறது'' என்று எழுதியதன் மூலம் ருத்ரன் புதிய சிந்தனையை ஏற்பவரல்லர் என்பது தெரிந்து விட்டது.

'சாதி ஒரு கருத்தியலே' என்று நம்பும் பழமைவாதிகளின் வாதமே பண்பாட்டுப் புரட்சி. புதிய சிந்தனையாளர்கள் சாதியைப் பண்பாட்டுப் புரட்சியோடு மட்டும் இணைத்து அதை ஒரு கருத்தியல் போராக மட்டும் குறுக்கி விடாமல், பொருளியல் புரட்சியோடும் சாதி அழிப்பை இணைக்கும் போர்த்திட்டத்துக்கான புதிய வரைவுகளை முன்

மொழிவார்கள்.

'சாதி சமூக அடித்தளமா?' என்பதை வரையறுப்பதில் ருத்ரனுக்கு ஏற்பட்டிருக்கும் கடுமையான சிந்தனைக் குழப்பத்தால்தான், புதிய சிந்தனைப் புரட்சியாளர் போல் சமூகப் புரட்சி என்று வாதத்தைத் துவக்கிய அவர், 'பண்பாட்டுப் புரட்சி' என்ற பழமைவாதத்தில் பதுங்கிக் கொள்ள நேர்ந்திருக்கிறது. அடித்தளத் தெளிவின்மையால் நேர்ந்த **இது அவரது இரண்டாம் குழப்பம்.**

இதோ அவரது மூன்றாம் குழப்பம்: ''பொருளாதார வேறுபாடுகள் மறையும் வரை சாதி ஒழிப்பு நடவாது'' –

இதன் விளக்கம் என்ன தெரியுமா? ***பொருளியல் வேறு; சாதி என்பது வேறு; சாதி பொருளியல் கூறல்ல; அதாவது அது சமூக அடித்தளமல்ல;*** அதாவது சாதி ஒரு கருத்தியலே! பொருளாதார வேறுபாடுகள் மறைதல் என்ற அடித்தள மாற்றம் நடந்தால்தான் சாதி ஒழிப்பு என்ற கருத்தியல் மாற்றம் நடைபெறும். ருத்ரன் இதிலும் பழமைவாதத்தின் பக்கமே நிற்கிறார். அவரது சிந்தனைக் குழப்பம் இன்னும் நீடிக்கிறது என்றே பொருள்.

அவரதுஅடுத்த குழப்பம் இது:

'மதம், சாதி, இலக்கியம், மொழி, இனம் ஆகியவைகளையும் அடிக்கட்டுமானமாகக் கருதிச் செயல்படுவதில் இருக்கின்ற பாதகங்கள் மற்றும் மக்களுக்கெதிரான அம்சங்கள் ஆகியவற்றை நடைமுறை சார்ந்த அனுபவங்கள் மூலமாகவே புரிந்து கொள்ள முடியும்'' - என்கிறார் ருத்ரன்.

ருத்ரன் அடிக்கட்டுமானம் என்று தந்துள்ளவற்றில் **மதமும், இலக்கியமும்** அடிக்கட்டுமானக் கூறுகள் அன்று. அவை கருத்தியல் சார்ந்த மேல்தளப் பகுதிகள். இது தற்செயலான தவறாகப் படவில்லை. பொருண்மிய வாதம் புரியாமையால் நேர்ந்த பிழையாகவும் இருக்கலாம்.

ஆயினும், சாதி, மொழி, இனம் ஆகியவற்றை அடிக்கட்டுமானமாகக் ***'கருதி'*** ஒரு கம்யூனிஸ்ட் செயல்படுவதில்லை. உற்பத்தி சக்திகளாக அவை உற்பத்தி உறவுகளில் வகிக்கும் பாத்திரமே அவற்றை அடிக்கட்டுமானத்துக்குத் தகுதியாக்குகின்றன. இதுதான் பொருண் மியப்புரிதல். ***யாரோசிலர் 'கருதுவதால்'*** கட்டுமான மாற்றம் நிகழ்வதில்லை.

ருத்ரன் கூற்றுப்படியே - அவ்வாறு ***'கருதிச்' செயல்பட்டதால் கிடைத்த நடைமுறை சார்ந்த அனுபவங்களை*** அவர் நம்மோடு பகிர்ந்து கொள்ளலாமே என்று கேட்கத் தோன்றுகிறது. இருந்தால் பகிர்ந்து கொள்ள மாட்டாரா? அப்படி ஏதும் இல்லை என்பதே உண்மை.

சாதிக்கு அடித்தளம் தருவதா என்பதில் இன்னும் அவர் பட்டிமன்றக் குழப்பத்திலேயே இருக்கிறார் என்பது தெளிவு.

அவரது அடுத்த சிந்தனையில் தெளிவும் குழப்பமும் சேர்ந்தே கிடைக்கின்றன.

''சாதி என்பது இந்தியச் சமூகத்தின் அடித்தளம் என்று அறிகிறபோதே, சாதி என்பது நிலப் பிரபுத்துவத்தின் விளைவு என்பதையும் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்.'' இது அவரது புதிய கருத்து.

நான்கு படிகளில் தடுமாறி ஐந்தாவது படிக்கு வரும்போது 'சாதி என்பது சமூகத்தின் அடித்தளமே' என்ற தெளிவுக்கு வருகை தந்திருக்கிறார். வரவேற்கிறோம். ஆனால் அதனுடன் இலவச இணைப்பாக வழங்கிய அடுத்த கருத்து, அவரைப்புறப்பட்ட இடத்துக்கே புரட்டித்தள்ளிவிடுகிறது.

'சாதி சமூகத்தின் அடித்தளம்' என்ற கருத்துக்கு நேர் எதிரான கருத்தாகும், 'சாதி நிலப்பிரபுத்துவத்தின் விளைவு' என்ற கருத்து! நிலப்பிரபுத் துவத்தை பொருளியல் அடித்தளமாகவும், சாதியை அதன் கருத்தியல் கட்டுமானமாகவும் கணிக்கும் தவற்றைச் செய்கிறார்.

ஒரே வாக்கியத்தில் முதல் பாதியில் கூறிய கருத்தை பிற்பாதியில் ரத்து செய்கிறார்.

ஆசிய உற்பத்தி முறை என்று மார்க்ஸ் கண்ட இந்திய உற்பத்தி முறை, நிலப்பிரபுத்துவம் மேலைநாட்டு முறையில் வளர்வதைத் தடுத்தது. தமிழகத்தில் சோழர் காலத்தில்தான் **நிலப்பிரபுத்துவத்தின் இன்றைய வடிவுக்கான** மூலம் தோன்றியது. அதன் வயது அதிகம் போனால் *1200* ஆண்டுகள். சாதியின் வயதுக்குத் துல்லியமான ஆய்வு கிடைக்கவில்லை யென்றாலும், இனக்குழுக்களே அதன் விதை என்று எடுத்துக் கொண்டால் சாதியின் வயது இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளைத் தாண்டும். பின்னர் வந்து நிலைத்த பார்ப்பனீயம் அதைத் தன் வர்ணதர்மப் படிக்கட்டுக்குப் பொருத்திக் கொண்ட அதேசமயத்தில் நிலப்பிரபுத் துவத்தின் உற்பத்தி முறைக்குச் சாதி மிகத் தோதான உற்பத்தி சக்தியாக அமைந்தது - என்பதுதான் சமூக இயலாளர்களின் ஆய்வேடுகள் தரும் தகவல்.

நிலப்பிரபுத்துவத்தின் விளைவு சாதி என்பது கம்யூனிஸ்ட் அதிலும் இந்தியக் கம்யூனிஸ்ட்களுக்குக் கற்றுக் கொடுத்த கற்பனை. ***நிலப் பிரபுத்துவம் நிலவுகிற - நிலவிய சமூகங்கள் உலகெங்கும் உண்டு. ஆனால் அங்கெல்லாம் சாதிகள் உண்டா?*** இல்லையே. இது ஒன்றே புலப்படுத்துமே நிலப்பிரபுத்துவத்தின் பிள்ளையல்ல சாதி என்பதை.

அவரது அடுத்த சிந்தனையை அணுகுவோம்:

''இனம், மொழி, சாதி ஆகியவைகளின் விடுதலைகளினூடே வர்க்க விடுதலைக்கான சாத்தியம் இருந்தால் மட்டுமே இனம், மொழி, சாதி ஆகியவை சமூக அடித்தளத்தின் பகுதிகளாக ஏற்க முடியும்'' - என்கிறார் ருத்ரன்.

எந்த நிபந்தனையுமின்றி, சாதி சமூக அடித்தளம் என்பதை முந்தைய சிந்தனையில் ஏற்று, மூன்று நிமிடம் முடிவதற்குள், ஒரு நிபந்தனை யுடன்தான் அதை ஏற்பேன் என்று இங்கு அடம் பிடிக்கிறார். ***அவரது சிந்தனைக் குழப்பங்கள் பலவற்றுக்கு இந்தச் சுய முரண்பாடே காரணமாகிறது.***

வர்க்க விடுதலையின்றி மற்ற விடுதலைகள் இல்லை என்பதற்கான உத்திரவாதம், விடுதலை இயக்கத்தின் தலைமையை ஒரு உண்மையான கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஏற்பதால் மட்டுமே கிடைக்கும். யாருக்கோ விதிக்கும் ***நிபந்தனையால் அல்ல.*** நமக்கு நாமே விதிக்கும் இலக்கால்தான் அதை எய்த முடியும்.

- விடுதலையைத் தீர்மானிப்பவை புரட்சிகர சக்திகளாகவும், அடித் தளத்தைத் தீர்மானிப்பவை உற்பத்தி சக்திகளாகவும் இருக்கையில், இரண்டையும் தீர்மானிக்கும் அதிகாரத்தை ருத்ரனுக்கு யார் வழங்கியது?

''... இனம், மொழி மற்றும் சாதி விடுதலை என்பவை மார்க்சியம் அங்கீகரித்த இடைநிலை அரசுமுறைகள் என்பதன்றி மண்ணுக்கான மார்க்சியம் என்பது மார்க்சியத்தின் எல்லையைக் குறுக்குவதாகும்'' - இது ருத்ரனின் வாக்கு.

ருத்ரன் என்ன சொல்ல வருகிறார்? இடைநிலை அரசு முறைகள் என்கிறாரே, அவை என்ன? அரசுகளா, அரசு முறைகளா? அரசு முறை களுக்கும் சாதி, இன விடுதலைக்கும் என்ன சம்பந்தம்? இடைநிலை அரசிலேயே இவையெல்லாம் விடுதலை பெற்று விடும் என்கிறாரா? 'பாட்டாளி வர்க்க விடுதலையில்தான் அனைத்து விடுதலையும் கிட்டும்' என்றும் எழுதியிருக்கிறாரே அப்படியானால் அவற்றில் சாதி, இன விடுதலை அடங்காதா? இதற்குப் பொய்சாட்சி கூற மார்க்சியத்தையும் அழைக்கிறாரே!

புரட்சியின் ஜனநாயகக் கட்டம் முடிந்து சோஷலிசக் கட்டத்துக்கு மாறுகிற இடைக்காலத்தை Transitional period என்பார் லெனின். சமதர்மப் புரட்சியை எட்டாத வரை அந்த இடைக்கால அரசில் எந்த விடுதலையும் கிட்டாது என்பதுதான் புரட்சி வரலாற்றின் பதிவு. ருத்ரன் எழுதியது ருத்ரனுக்கே புரியுமா என்பதோடு இதை விட்டு விடுகிறேன்.

அவரது அடுத்த குழப்பமாக, சாதி, இனம், மொழி - இவற்றின் சமூக அடித்தளம் பற்றிய என் கருதுகோள், ***''பகுத்தறிவுக்குப் புறம்பாக, விஞ்ஞானத்துக்கு எதிராக, மார்க்சியத்தில் செய்யப்படும் இடைச் செருகல்''*** என விளாசுகிறார் ருத்ரன்.

முற்பகுதியில் பேசப்பட்ட சிந்தனைகளில் சாதி, இனம், மொழி இவற்றைச் சமூக அடித்தளமாக (சில நிபந்தனைகளுடன் என்றாலும்) ஏற்றுக் கொண்டபோது அவை பகுத்தறிவுக்கும், விஞ்ஞானத்துக்கும், மார்க்சியத்துக்கும் எதிரானவையாகத் தெரியவில்லையே, ஏன்? போகட்டும் விட்டுத் தள்ளுங்கள். எனினும், ஒரு விளக்கத்தை இங்கே தருவது உசிதம் எனக் கருதுகிறேன். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில் பரவலாக விவாதிக்கப்பட்ட மரபினம் (Race) பற்றிய ஒரு சர்ச்சைக்கு விடையளிக்க வேண்டிய நிலை ஏங்கல்சுக்கு நேர்ந்தது. அப்போது அவர் போர்கியசுக்கு எழுதிய கடிதத்தில் மரபினம் பற்றிய சர்ச்சையை முடித்து வைத்தார். அவர் எழுதினார்:

''வரலாற்று வளர்ச்சியை இறுதிக்கும் இறுதியாகத் தீர்மானிப்பவை பொருளியல் நிலைமைகளே. ***ஆயினும் மரபினம் என்பது ஒரு பொருளியல் அம்சமே'*** (Race is itself an economic factor.) (ஏங்கல்ஸ் கடிதம் - *1894.)*

மரபினம் பொருளியல் கூறானதால், சமூக அடித்தளத்தின் கூறாக மரபினமும் சேரும் தகுதியைப் பெற்று விடுகிறது. மரபினம் பற்றிய விளக்கம் இந்தியாவில் சாதிக்கும் இனத்துக்கும் பொருந்தும். மரபினம் பொருளியல் அம்சமே என்று கூறியதால், பகுத்தறிவற்றவராக, விஞ்ஞானத்தின் எதிரியாக, மார்க்சியத்தின் இடைச்செருகல்காரராக

ஏங்கல்சையும் கட்டம் கட்டி எப்போது தாக்கப் போகிறாரோ ருத்ரன் - தெரியவில்லை.

'மதமற்ற சமூகத்தைப் படைக்க அம்பேத்கர் விரும்பவில்லை என்ற உண்மையையும், மதம் நிலவும் சமூகத்தில் சாதிகளும் நிலவும் என்பதையும்' மறைத்து விட்டதாக ருத்ரன் என்மீது மேலும் குற்றம் சாட்டுகிறார்.

மதமற்ற சமூகத்தைப் படைக்க அம்பேத்கர் விரும்பினார் என்பது என் கருத்தல்ல. **இந்து மதத்திலிருந்து விடுதலை பெற பௌத்தத்துக்கு மாறினார் என்று நான் எழுதியதன் பொருள் என்ன? மதமற்ற சமூகத்தில் அம்பேத்கருக்கு நம்பிக்கை இல்லை என்பதுதானே?** பிறகு இதில் மறைப்பதற்கு என்ன இருக்கிறது?

மேற்கண்ட மேற்கோளில் ருத்ரனின் இரண்டாவது கருத்து: ***மதம் நிலவும் சமூகத்தில் சாதிகளும் நிலவும்*** - என்பதாகும். உலகெங்குமுள்ள சமூகங்களில் மதம் நிலவாத சமூகமே இல்லை. பௌத்தம், இஸ்லாமியம், கிறித்துவம் என்று பல மதங்கள் உண்டு. அந்த மதங்கள் உள்ள சமூகங்களில் இந்தியாவைப் போல் சாதிகள் உண்டா? இந்து மதத்தைப்போல் சாதிகள் உண்டா?

'நிலப் பிரபுத்துவத்தின் விளைவே சாதி' என்று இதற்கு முன் அவர் எழுதிய ஈரம் காய்வதற்குள் 'மதத்தின் விளைவே சாதி' என்று அடுத்த குழப்பத்தை அரங்கேற்றுகிறாரே! சரிதானா? அவருடைய இந்தக் கருத்தைப் பொருள் முதல் வாதத்தில் பொருத்தினால் மதம் சமூகத்தின் பொருளியல் அடித்தளமாகிறது. சாதி அதன் கருத்தியல் கட்டுமான மாகிறது. ஆனால்இது தவறு. மதம்ஒரு கருத்தியல்கூறே என்கிறது மார்க்சியம். இந்தக் கட்டுரையின் துவக்கத்திலேயே அதை விளக்கியிருக்கிறேன்.

இது தொடர்பாக கூடுதலாக ஒரு விளக்கத்தை இங்கே தர விரும்புகிறேன்:

இந்தியப் பார்ப்பனியம் இரண்டு தளங்களில் செயல்படுகிறது. அது சமூகத்தின் பொருளியல் அடித்தளத்தில் வர்ண சாதி அமைப்பாகவும், அதன் மேல்கட்டுமானமாகிய கருத்தியல் தளத்தில் இந்து மதமாகவும் தொழிற்படுகிறது.

நிலத்தோடும், மதத்தோடும் சாதியைக் கருத்தியலாகக் காணும் குழப்பத்திலிருந்து ருத்ரன் விடுபட வேண்டும்.

அடுத்த சிந்தனைக் குழப்பத்தைப் பார்ப்போமா?

''சாதியையும் மதத்தையும் சமப்படுத்திப் பார்த்ததில்தான் ஆசார மார்க்சிஸ்ட்டுகளிடமிருந்து அம்பேத்கர் முரண்பட்டார் என்று சொல்லி யிருப்பது பொருத்தமற்றது'' - என்று என் மீது குறைபட்டுக் கொள்கிறார் ருத்ரன்.

மதத்தோடு சேர்த்துச் சாதியையும் கருத்தியல் கூறாகக் கணித்தவர்கள் பழமைவாதக் கம்யூனிஸ்ட்டுகள். பழமைவாதத்தையும் பார்ப்பனியத் தையும் எதிர்ப்பதில்தான் சாதி ஒழிப்பின் உள்ளீடு இருக்கிறது என்று நம்பியவர் அம்பேத்கர். ஆசார மார்க்சிஸ்ட்டுகளிடமிருந்து அம்பேத்கர் முரண்பட்ட இடம் இதுதான்.

இதைப் பொருத்தமற்றது என்று விமர்சிக்கும் ருத்ரன் பொருத்தமானது எது என்பதைச் சொல்லியிருக்கலாமல்லவா? சாதியையும் மதத்தையும் கருத்தியல் கூறுகளாகவே சமப்படுத்திப் பார்த்தார்கள் பழமைவாத மார்க்சிஸ்ட்டுகள் என்ற என் கருத்து தவறானது என்று ருத்ரன் கருதுவா ரானால், அவ்வாறு அவர்கள் சாதியைக் கருத்தியல் கூறாகப் பார்க்க வில்லை என்பதற்கான ஆதாரத்தையாவது காட்ட வேண்டும் அல்லவா? அதுவுமில்லை. போகிற போக்கில் பொருத்தமற்றது எனக் கூறும் சிந்தனைக்குழப்பம்அவரது சித்தாந்தக்குழப்பத்தின்எதிரொலியல்லவா?

அடுத்து - ''ஒட்டு மொத்த மனித விடுதலைக்கு வழிசமைக்கும் ஆற்றல் பாட்டாளி வர்க்க விடுதலைக்கு உண்டு என்பதை உணர்ந்த ஏகாதிபத்தியம் மார்க்சியத்துக்கெதிரான கூட்டணி யுத்தத்தை நடத்திக் கொண்டு வரும் எதார்த்த சூழலில், பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை பொருளியல் சார்ந்தது என்று எளிமையாகவும், எவ்விதக் குற்ற உணர்வுமின்றி சொல்ல முடிந்தது ஆச்சரியம்தான் என்று என் 'அறியாமையை' வியக்கிறார் ருத்ரன்.

பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை பொருளியல் சார்ந்ததே என்பதை எந்தவிதக் குற்ற உணர்வுமின்றி அறிவித்தவர்கள் முதலில் மார்க்சும் ஏங்கல்சும்தான். வர்க்கப் புரட்சியின் முதல் கடமையே பாட்டாளி வர்க்கம் தன்னைப் பிணைத்துள்ள பொருளியல் சங்கிலியை உடைத்தெறிவதுதான்.

''வழி வழி வந்த சொத்துடைமை உறவுகளை முற்படத் தகர்ப்பதே கம்யூனிஸ்ட் புரட்சி எனப்படும்'' (Communist revolution is the radical rupture of traditional property relations) - 'கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை'.

சொத்துடைமை உறவுகள் எனில் பொருளியல் உறவுகளே. பொருளியல் உறவுகளைத் தகர்ப்பது தான் பொதுவுடைமைப்புரட்சி என்கிறார்கள் மார்க்சும் ஏங்கல்சும்.

பொருளியல் சார்ந்ததே பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை. அந்த **விடுதலையின் *விளைவுகளாக மலர்வனவே பிற விடுதலைகள்.*** அறிவியல், அறவியல், பண்பாட்டியல், சமூகவியல் ஆகிய புரட்சிகள் பொருளியல் புரட்சிக்குப் பிறகே பூப்பெய்த முடியும். பாட்டாளி வர்க்க விடுதலைக்குள்ளேயே ஒட்டுமொத்த மனித விடுதலை கிட்டி விடும் என்பது அறியாமை. பாட்டாளிவர்க்கப் பொருளியல் புரட்சி என்பது தொடரவிருக்கும் பிற புரட்சிகளின் தோற்றுவாய். ***'புரட்சிக்குப் பின்பு பண்பாட்டுப் புரட்சி'*** என்று ருத்ரனே வேறோரிடத்தில் பொருளியல் விடுதலையையும் பண்பாட்டு விடுதலையையும் ஒன்றன் பின் ஒன்று என்று தொடர் நிகழ்வுகளாகப் பார்க்கையில் சரியான நிலைப்பாட்டை எடுக்கிறார். ஆனால் இந்தச் சிந்தனையில் குழப்பக் குழிக்குள் குப்புறவிழுந்ததேன்? - தெரியவில்லை.

அதற்கடுத்த குழப்பத்தைப் பரிசீலிக்கலாமா?

''தலித் விடுதலையில் சாதிய மற்றும் பெண்ணிய விடுதலைக்கு வாய்ப்பிருக்கிறதே தவிர, தேசிய விடுதலை மற்றும் வர்க்க விடுதலை வாய்க்கும் என்பதெல்லாம் அதிகபட்சக் கற்பனை'' - இது ருத்ரனின் அறிவுரை.

முதலாவதாக ருத்ரன் புரிந்து கொள்ள வேண்டியது - தலித் விடுதலையால் மற்ற விடுதலைகள் சாத்தியமாகும் என்பது என் கருத்தல்ல. அக் கருத்துக்கு நான் எதிரானவன். பின்னால் வரும் பகுதி ஒன்றில் அதை நான் விலாவாரியாக விமர்சிக்க இருக்கிறேன்.

எனவே அவர் கூற்றில் இந்த இடத்தில் விமர்சனத்துக்குரியது - ***'தலித் விடுதலையில் சாதிய மற்றும் பெண்ணிய விடுதலைக்கு வாய்ப்பிருக் கிறது'*** என்ற கருத்துரைதான். பொருளியல், தேசியம், சாதியம், பெண்ணியம்ஆகிய நான்கில் இரண்டை மட்டும் அவர் ஏற்றமைக்குக் காரணம் உண்டா? கிடையாது. இரண்டை நிராகரித்தமைக்குக் காரணம் என்ன? தெரியாது. நான்கையுமே மறுத்துச் 'சதி இது' என்று என்னைத் தாக்கி யிருக்கிறாரே, அதற்காவது காரணம் உண்டா? கிடையாது.

ஏதோ பதினெட்டுப்பட்டிப் பஞ்சாயத்துத் தலைவர் போல், அவர் விருப்பப்படி **தீர்ப்பு வழங்குகிறாரே** ஒழிய விஞ்ஞானப்படி **தீர்வு வழங்க** அவரால் இயலாது. ஏனெனில் அது ஆய்வும் ஆழமும் தேவைப்படும் துறை.

இதுவரை கண்டவை சிந்தனைக் குழப்பங்கள்; இனி வருபவை **கருத்து மோசடிகள் (Factual Frauds)**. ***மோசடி -1:*** ''இந்தியத் தேசியத்தின் காலனித்தேசமாகச் சீரழியும் தமிழ்த் தேசத்தின் விடுதலைக்கு அமைக்கும் தமிழினப் போர்க்களத்தில்தான், பெருமுதலாளிய எதிர்ப்பு, பார்ப்பனிய எதிர்ப்பு, இந்திப்பேரின எதிர்ப்பு ஆகிய தலித்திய விடுதலைக் குறிக் கோள்வெற்றிகாண முடியும்'' - என்கட்டுரையிலுள்ளஎன்கருதுகோள்இது.

இதை ருத்ரன் புரிந்து கொண்ட விதம் எப்படி தெரியுமா? ***''அனைத்து விடுதலையையும் தலித்தியமே வென்றெடுக்கும்*** என்ற முடிவுக்கு வருவது மக்களை ஏமாற்றுவது'' - என்கிறார்.

'தமிழன விடுதலையில்தான் தலித்திய விடுதலை அடக்கம்' என்பது என் கட்டுரையின் கருத்து.

'அனைத்து விடுதலையும் தலித்தியமே சாதிக்கும்' என்பது ருத்ரன் காணும் பொருள். தெளிவாகத் தெரியும் என் கருத்தைத் திரித்துப் பொருள் கூறுவதன் மூலம், கட்டுரையின் கருப்பொருளைக் காயப் படுத்த முயன்றிருக்கிறார். இதைத்தான் கருத்து மோசடி என்கிறேன் நான்.

மோசடி- 2: 'தலித் விடுதலை மூலம் அனைத்து விடுதலையும் கிடைத்து விடும் என்பது எந்த அளவுக்கு அபத்தமோ அதே அளவுக்குப் பாட்டாளி வர்க்க விடுதலையில் பொருளியல் விடுதலை மட்டுமே பெறப்படும் என்பதும் அபத்தமானதாகும் - என்று சீறுகிறார் ருத்ரன்.

'தலித் விடுதலையில் அனைத்து விடுதலையும் கிட்டும்' என்று நான் கூறாத கருத்தை என் கருத்தாகக் கூறிய கருத்து மோசடியை முதல் மோசடியிலேயே சந்தித்துவிட்டதால், இந்தக் கருத்தின் முதல்வரியிலும் அதே மோசடியைத் திரும்பக் கூறுவதால், அதை நான் விமர்சனத்துக்கு எடுக்கவில்லை.

அதைத் தொடர்ந்த அடுத்த மோசடிதான் - ***'பாட்டாளி வர்க்க விடுதலையில் பொருளியல் விடுதலை மட்டுமே'*** கிடைக்கும் என்று நான் எழுதியதாகக் கூறப்பட்டிருக்கும் பொய். பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை **பொருளியல் சார்ந்தது** என்று நான் கூறியிருக்கிறேன்; 'பொருளியல் தகர்ப்புதான் கம்யூனிஸ்ட் புரட்சி' - என்ற கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை மூலம் அதை நான்

விளக்கியுமிருக்கிறேன். ஆனால் என் கட்டுரையில் எந்த இடத்திலும் பொருளியல் விடுதலை **மட்டுமே** கிடைக்கும் என்று நான் எழுதவில்லை. இந்த ***'மட்டுமே' என்ற சொல்லின் முழுச் சொந்தக்காரர் ருத்ரன்தான்.***

ஒரு நேரிய கருத்தை மாறிய கருத்தாகக் காட்டுவதற்கு ***'மட்டுமே'*** என்ற சொல் ருத்ரனுக்குத் தேவைப்பட்டிருக்கிறது. இதில் களவியல் மட்டுமல்ல உளவியல் சிக்கலும் அடங்கியிருப்பதை ஊடுருவிப் பார்த்தால் தெரியும்.

மோசடி - 3: ''தலித் விடுதலை என்பது பொருளியல், தேசியம், சாதியம், பெண்ணியம் ஆகிய அனைத்தையும் சார்ந்ததாகும்'' - என்பது என் கட்டுரைக் கருத்து.

மேற்கண்ட அனைத்தையும் சார்ந்திருக்கிறது தலித் விடுதலை என்றால் என்ன பொருள்? ***அந்த இனத்தின் விடுதலை இல்லாமல் தலித் விடுதலை இல்லை என்பதே அதன் பொருள். இதற்கு 'அனைத்துக்குமான தீர்வை தலித்தியம் பெற்றிருக்கிறது என்ற பொய்யான நம்பிக்கையைப் பரப்பும் சதி'*** - என்பது ருத்ரனின் பொருள்.

இது திட்டமிட்ட மோசடிக் கருத்தல்லவா? மார்க்சிய பாஷையில் என் கருத்தை விளக்குவதானால் தலித்தியம் தன்னளவில் முழுமை பெற்றதல்ல (Not absolute). அதன் விடுதலை சார்புத்தன்மை கொண்டது (Relative). இதுதான் சாரம். இதைத் தலைகீழாகச் சொன்னதோடு என்னைச் **சதிகாரன்** என்றும் வைதிருக்கிறார். **வாழ்க வசவாளர்!**

மோசடி - 4: முதன்மை முரண்பாடு பற்றி என் கருதுகோள் இது: இன்றைய முதன்மை முரண்பாடென்பது தலித்தியத்துக்கும் அதை ஒடுக்கும் சக்திகளுக்குமிடையில் இருப்பதாகும். தமிழ்த் தேசியப் போரில் அது தீர்வு பெறும். தமிழ்த் தேசியப்போர் என்பது மூன்று அணிகளின் இயக்கம். வர்க்கப் போர் முன்னணியில் தலித் பாட்டாளிகளின் தலைமையும், சமூகப் போர் முன்னணியில் தலித்துகளின் தலைமையும், தேசிய இனப்போர் முன்னணியில் தமிழ்த் தலித்துகளின் தலைமையும் அமைந்த தேச விடுதலைப் போராகும். தேசியப் போரில் முதன்மை முரண்பாட்டுத் தீர்வு என்பதன் விளக்கம் இதுதான்.

''ஒரு தலித் சமூக ஒடுக்குமுறையில் தலித்தாகவும், பொருளியில் சுரண்டலில் பாட்டாளியாகவும், தேசிய ஒடுக்கு முறையில் தமிழனாகவும் இருப்பதால், ஒரு முப்பரிமாணப் புரட்சிக்குத் தளநாய கனாகும் முழுத் தகுதி தலித்துக்கே உண்டு''- என்ற என் கட்டுரைக் கோட்பாட்டை ஒரு போர்த்திட்டமாகச் சுருக்கிச் சொன்ன விளக்கம்தான் மேலே உள்ளது. என் நூலில் இது விரிவாகவே விளக்கப்பட்டிருக்கிறது.

''தமிழ்த்தேசிய இனத்தின் தன்னுரிமை இயக்கத்தின் ஊடாக வர்க்கப் போராட்டங்களையும் வகுப்புரிமைப் போராட்டங்களையும் வளர்த் தெடுத்துச் செல்ல வேண்டும்' - என்று தலித்தியம் தமிழியம் - இந்தியம் என்ற எனது நூலில் உள்ள கருத்துக்கு மேலே கட்டுரையில் கண்ட கருத்து முரண்பாடல்லவா? என்கிறார் ருத்ரன்.

இல்லை. இரண்டும் முற்றிலும் உடன்பட்ட கருத்துகளே. தேசியப் போரின் தலைமைப் பாத்திரம் பற்றிய கருத்தை நூலில் வேறிடத்தில் விவரித்துள்ளேன். மற்றபடி **இரண்டிலும் வர்க்கப் போரும் சாதியப் போரும் வலியுறுத்தப்படுகின்றன. இரண்டிலும் தேசவிடுதலைதான் அவற்றின்இலக்கு.** எனவே இரண்டு வரையறைகளும் வேறுபட்டவையாக ருத்ரன் கிளப்பியுள்ள கற்பனை, அவர் மனக்குழப்பத்தின் மகத்தான வெளிப்பாடே அன்றி வேறல்ல.

மோசடி - 5: ''இந்து மதத்திலிருந்து விடுதலை பெற பவுத்தம் அவரை ஆட்கொண்டது. ஆனால் இந்தியத்திலிருந்து விடுதலை பெறுவதை ஏனோ அவர் ஏற்க மறுத்தார்,'' என்று புரியக்கூடிய தமிழில் உள்ள என் கருத்தைப் புரட்டிப்போட்டு, 'அம்பேத்கரின் இந்தியத் தேசியச் சார்பினைப் புதிரானதாகவும் மர்மமானதாகவும்' நான் கருதுவதாக ருத்ரன் கருதுகிறார்.

என்னைப் பொறுத்தவரை அம்பேத்கரின் தேசியப்பற்று புதிரானதல்ல - எனது ஏனோ என்ற வினா அவர் தேசியப்பற்றைச் சந்தேகிக்கவில்லை. இந்து மதத்திலிருந்து விலகிய பின்னும் இந்தியத் தேசியத்தை விடாதிருந்த அவர் உறுதிப்பாட்டுக்கான காரணம் தெரியாமையால் தான் எனது ஏனோ என்ற வினா அதற்கு விடை தேட முயல்கிறது. தமிழறிந்தவர்கள் யாருக்கும் இதில் சந்தேகம் வர நியாயமில்லை - ருத்ரனுக்கு வந்ததன் காரணம் தெரியவில்லை.

மோசடி -6 : 'அரசியல் அதிகாரம் எங்கள் கைக்கு வராதவரை தீண்டப் படாதாருக்கு விடிவில்லை என்று சொன்ன அம்பேத்கர், அதற்கு மக்களால் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட **மக்களுக்காக நடத்தப்படுகிற ஒரு அரசு அமைய வேண்டும் என்றார்** - என்ற என் கருத்துரைக்கு மறுப்புரையை இவ்வாறு எழுதுகிறார் ருத்ரன்: ''அவ்வாறு ஒரு அரசாங்கம் அமைந்து, அந்த அரசாங்கத்தில் அம்பேத்கரும் பங்கு கொண்டார் என்பதைத் தவிர தலித்துகளுக்கு அடிப்படை மாற்றம் எதுவும் நிகழ்ந்திடவில்லை.''

அம்பேத்கர் கூற்றையும் ருத்ரனின் மறுப்பையும் கொஞ்சம் நெருங்கிப் பாருங்கள்.

'மக்களுக்காக நடத்தப்படும் அரசு வேண்டும்' என்றார் அம்பேத்கார். அவ்வாறான ஒரு அரசாங்கம் அமைந்தது என்கிறார் ருத்ரன்! பெருமுதலாளித்துவ, பார்ப்பனிய நேரு அரசுக்கு எவ்வளவு பெரிய நற்சான்று! எவ்வளவு பெரிய பொய்!! எத்துணைத் துணிச்சலான பொய்!!! 'அவரது ஜனநாயக எதிர்பார்ப்புகள் நொறுங்கின' என்ற என் எழுத்தையும் மறைத்து விட்டு எவ்வளவு பெரிய கருத்து மோசடியைப் புரிந்திருக்கிறார் ருத்ரன்?

மோசடி-7: 'இந்தியத் தேசிய அழிப்பிலும், சாதி அழிப்பிலும் வர்க்க அழிப்பு தானாக நடந்தேறும் என்று நம்புவது இயங்காத்தன்மையாகும்'' - என்று கூறுகிறார் ருத்ரன்.

'தமிழ்த் தேச விடுதலையிலும், தலித்திய விடுதலையிலும், பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை தானாக நடக்கும்'' - என்ற சிந்தனைத் திரிபை என் கட்டுரையில் காண முடியாது. அதற்கு மாறாக, 'வர்க்கப் போர் மூலமும் வகுப்புரிமைப் போர் மூலமும்தான் தமிழ்த் தேசத் தன்னுரிமை சாத்தியமாகும்' என்ற என் கருத்தடங்கிய என் நூலின் வாசகத்தை ருத்ரனே வேறிடத்தில் மேற்கோள் காட்டியிருக்கிறார். அப்படியிருந்தும் மோசமான ஒரு பொய்யை மனச்சான்றின் உறுத்தலின்றி அச்சுக்கு அனுப்புவது எப்படி முடிந்தது ருத்ரனால்? 'இயங்காத்தன்மை' என்பது சரித்திர இயக்கத்தில் சாத்தியமில்லை. இயங்கா நிலை இருப்பதாகக் கருதுவதே இயக்க மறுப்புச் சிந்தனையாகும். சரித்திர இயக்கம் முன்னேறலாம், அல்லது பின்னடைவு நேரலாம். இயங்காமல் ஒரு கணம் கூட தேங்கி நிற்பதில்லை.

இடப்பற்றாக்குறையால் அவரது சிதறிய வினாக்கள்(சி.வி.) சில வற்றுக்கான விடைகளைச் சுருக்கித் தருகிறேன்.

சி.வி.1: சட்டமன்ற வாதத்தில் சிக்கியிருக்கும் தலித் அமைப்புகளைத் தமிழ்த் தேச விடுதலைக்கு நம்புவது நப்பாசையல்லவா?

விடை: ''சட்டமன்ற இருக்கைகள் என்ற பொய்மைகளோடு சமரசப் படுத்திக் கொள்வது தலித் விடுதலையைக் காட்டிக் கொடுப் பதாகும்'' - என்ற என் எச்சரிக்கையும் அதில் இணைந்திருப்பதைக் கவனிக்க வேண்டும்.

சி.வி.2: சிறு உடைமையாளர்களும் தேசிய முதலாளிகளும் பங்கெடுக் காத தேசிய விடுதலைப் போராட்டம் சாத்தியமா?

விடை: சாத்தியமில்லை. எனவேதான் தேசவிடுதலைத் திட்டத்தை ஏற்றுக்கொள்ளும் **தமிழ்த் தேசியர்கள்** நேச அணியில் இடம் பெறுவார்கள்' என்று குறிப்பிட்டிருக்கிறேன். 'தமிழ்த் தேசியர்கள்' என்ற தொடரில் ருத்ரன் குறிப்பிடும் வர்க்கத்தினர் எல்லாம் அடங்குவார்கள்.

சி.வி.3: நிலப்பிரபுத்துவம், முதலாளித்துவம், ஏகாதிபத்தியம் ஆகிய மூன்று ஆளும் வர்க்கங்கள் இருக்கும்போது இந்தச் சமூகத்தை முதலாளிய அமைப்பு என்று ஒரு வர்க்கத்தின் பெயராக மட்டுமே குறிப்பிடலாமா?

விடை: குறிப்பிடலாம். ஆளும் வர்க்கங்களில் ஆதிக்க வர்க்கம் எதுவோ அதன் பெயரால் சமூகம் சுட்டப்படுவது மார்க்சிய மரபே. Bourgeoi's State Capitalist Structure என்று இந்தச் சமூகத்தைக் குறிப்பிடும் தொடர்கள் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி இலக்கியங்களில் பரவலாகப் பயன் படுத்தப்பட்டிருப்பது, அதைப் படிப்பவர்களுக்குத் தெரியும்.

சி.வி.4: சமூக மாற்றத்துக்கான போரில் ஆயுதப் போராட்டக் கொள்கை உடையது மார்க்சியம். சாத்வீகப் போராட்ட முறையைப் பின்பற்றுவது அம்பேத்கரியம். இவ்வாறு இரண்டுக்குமிடையில் முக்கிய வேறுபாடு நிலவும்போது வர்க்க விடுதலைக்குத் தலித்தியம் தலைமை தாங்க முடியுமா?

விடை: முடியும் என்ற என் கோட்பாட்டை முதன்மை முரண்பாடு பற்றிய என் விளக்கத்தில் கூறியிருக்கிறேன்.

அடுத்ததாக, ஆயுதப் போராட்ட மார்க்சியமும் அறப்போராட்ட தலித்தியமும் இணைய முடியாதவை என்பது ருத்ரன் எனக்குத் தரும் அறிவுரை. சமூக மாற்றப் போரில் தலித்தியமும் மார்க்சியமும் சேர்ந்து இயங்க முடியாத இரு துருவங்களாம். சரி, அப்படியே இருக்கட்டும்.

ஆனால், தணிகை விஷயத்தில் இணைய முடியாத அந்தத் தத்துவத் துருவங்கள், ருத்ரனின் விரலசைப்பில் ஓடிவந்து அவருக்காக மட்டும்

ஒன்று சேர்கிற மாயம் நடக்கிறதே எப்படி? கீழே படியுங்கள் ருத்ரனை:

''சாதி மதங்களை இழந்த வர்க்க ஒற்றுமை மட்டுமே ஒடுக்கப்பட்ட மக்களுக்கான விடுதலையை வென்றெடுக்க முடியும். அதற்கான முன்னேற்பாடாக **'தேசியம், தலித்தியம் மற்றும் மார்க்சியம்** சார்ந்த புரட்சிகரக் கூட்டமைப்பும் அதன் தலைமையிலான புரட்சிகரச் செயல்பாடுகளும் அமைய வேண்டும்'' - இது ருத்ரனின் கருதுகோள்.

தலித்தியமும் மார்க்சியமும் தேசியத்தோடு சேர்ந்து கூட்டமைப்பு காண முடிகிறது - ருத்ரனின் 'மாற்றுக்கான மார்க்சியத்தில்'. ஆனால் எனக்கு மட்டுமே அவை இணைய முடியாத இரு வேறு கோட்பாடுகள் என்று உபதேசிக்கிறார். எல்லாவற்றையும் விட வேடிக்கை என்னவென்றால் அவரது **இரண்டு நிலைப்பாடுகளும் மார்க்சியமே** என்கிறார். அடடா, மார்க்சியத்துக்கு நேர்ந்த மண்டை இடியைப் பார்த்தீர்களா?

இதுவரை அவரது வினாக்களுக்கு விடை தந்தோம். இப்போது அவர் விவாதத்தில் முளைத்திருக்கும் ஒரு வினாவைப் பார்ப்போம்.

'ஒட்டுமொத்த மனித விடுதலைக்கு வழி சமைக்கும் ஆற்றல் மார்க்சியத்துக்கு உண்டு' என்று நம்புகிறவர் ருத்ரன். அவ்வளவு ஆற்றல்மிக்க மார்க்சியம், தலித் விடுதலைக்காகத் தலித்தியத்தையும், தேச விடுதலைக்காகத் தேசியத்தையும் கூட்டு சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டிய கொடுமைக்கு ஆளானதேன்?

ஒருவேளை ருத்ரன் கூறும் ஒட்டுமொத்த மனித விடுதலையில், தலித் விடுதலையும், தேசிய விடுதலையும் அடங்காவோ? தலித்தியமும், தேசியமும் மார்க்சியத்துக்கு அடங்காத விடுதலைப் பிரதேசங்களோ? மனித விடுதலை என்பதில் தலித்துகளும், தேசியர்களும் மனிதர்களே இல்லையோ?

புரட்சிகளின் வரலாற்றில் நாம் கண்டவை - தேச அளவிலானாலும் சர்வதேச அளவிலானாலும் - வர்க்கங்களின் கூட்டணியே. தத்துவக் கூட்டணி பற்றிப் பேசுவது தத்துவ வறுமையாகும். 'இட்லரை முறியடிக்க கம்யூனிசமும் ஏகாதிபத்தியமும் கூட்டணிகண்டன' - என்று விவரம் தெரிந்தவர்கள் எழுத மாட்டார்கள். நாடுகளின் கூட்டணிஅல்லது அரசுகளின் கூட்டணிஅல்லது வர்க்கங்களின் கூட்டணிஎன்றுதான் அது பார்க்கப்பட்டது.

'மார்க்சியம்' என்ற சொல்லையும் அதன் பொருளையும் எந்த அளவுக்குக் கொச்சைப்படுத்த முடியுமோ அந்த அளவுக்கு நடந்தேறி விட்டது.

புரட்சிகரக் கூட்டமைப்பு பற்றி அவர் எழுதியுள்ள கூற்றில் உள்ள இரு தத்துவார்த்தக் குற்றங்களையும் வெளிப்படுத்த விரும்புகிறேன்.

***ஒன்று:* 'வர்க்க ஒற்றுமை மட்டுமே** விடுதலையை வென்றெடுக்கும்' என்கிறார் ருத்ரன். **வர்க்கப் போராட்டம் இல்லாத வர்க்க ஒற்றுமை மட்டுமே** விடுதலையைப் பெற்றுத் தராது என்பது துவக்க நிலைத் தோழனுக்கே தெரியும்.

இரண்டு: 'புரட்சிகரக் கூட்டமைப்பும் அதன் தலைமையில் புரட்சிகரச் செயல்பாடுகளும் அமையும்' என்கிறார்.

புரட்சிகரச் செயல்பாடுகளுக்கு முன்னதாகப் புரட்சிகரத் திட்டம் (Strategy) தேவை. மிக இன்றியமையாத் தேவை.

போராட்டமில்லாத வர்க்க ஒற்றுமை மலட்டுத்தனம்.

போர்த்திட்டமில்லாத செயல்பாடு குருட்டுத்தனம்

போராட்டமில்லாமல் புரட்சி இயக்கம் இல்லை;

போர்த்திட்டமில்லாமல் புரட்சியே இல்லை.

இந்த இரண்டையும் மறந்தவன் மார்க்சிஸ்ட் இல்லை.

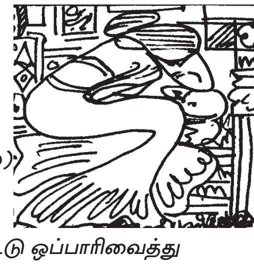
ஒப்பிடுவதற்காக என் கருதுகோள் ஒன்றை வாசகர்களுக்கு நினைவூட்ட விரும்புகிறேன்: **''பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை, தலித் விடுதலை ஆகியவை தமிழ்த்தேச விடுதலையில் முற்றுப்பெறுவதான ஒரு முப்பரிமாணப் புரட்சியே இந்த மண்ணுக்கான மார்க்சியம்** என்பது என் கருதுகோள். இதில் உடன்பட மறுத்தார் ருத்ரன்.

ஆனால் இதையே நகலெடுத்து **'மார்க்சியம், தேசியம், தலித்தியம் சார்ந்த புரட்சிகரக் கூட்டமைப்புதான் மண்ணுக்கான மார்க்சியம்'** என்று தத்துவக் கூட்டணி என்ற பெயரால் என் கருதுகோளைத் தத்தெடுத்துக் கொண்டார். அதிலும் சரியான புரிதல் இல்லை என்பதே நம் வருத்தம்.

'தலித் விடுதலைக்கான பாதை திருடர் பாதை எனப்படும் தேர்தல் பாதையா? மக்கள் பாதை எனப்படும் புரட்சிப் பாதையா?' என்பது ருத்ரனுக்கு மிக முக்கியமான கேள்வி.

கவுண்டர் கல்ச்சர் அன்லிமிட்டெட்

(பிரமிள் நினைவாக)



அருகில் வாவென அழைத்து
எதிரில் வாகாய் நிறுத்தி
காறியுமிழ்ந்தேன் அவன் முகத்தில்
உமிழ்நீர் வழிய
உறைந்து அதிர்ந்து விழித்து
(வேறு வரிசையாகவும் இருக்கலாம்)
நின்றவன் கன்னத்தில்
ஓங்கி விட்டேனொரு அறையும்
திக்கெட்டும் கூவியழைத்து ஓலமிட்டு ஒப்பாரிவைத்து
(சந்தேகமில்லை, சாட்சாத் இதே வரிசைதான்)
அழுகிறானவன்
வேடிக்கை பார்க்க கூடியதொரு கூட்டம்
அவன் வித்தைகளை விளக்கு பிடித்துக் காட்டி
வசூலும் செய்தான்
அழுக்கைத் தேய்த்து உருட்டி
பொட்டலம் கட்டி விற்கும் சமர்த்தனொருவன்
''அறம் பிறழ்ந்தவன்''
என்று சுட்டுவிரல் நீட்டினான்
எப்போதும் கைவிலங்கை இடுப்பில்
கட்டித்திரியும் கலாச்சாரக் காவல்காரன்
காட்டிக்கொடுப்பவனை
கூட்டிக்கொடுப்பவனை
கூழைக்கும்பிடுபோடுபவனை
கூட இருந்ததோரை குழிக்குள் தள்ளி
மண்ணள்ளிப்போட்டு
காததூரம் ஓடி காதொளித்து நின்றவனை
செவிட்டிலறைவதில் அறமென்னெ பிறழ்ந்துவிட்டது!
''உன் ஆவேசத்தை எழுத்தில் காட்டு''
கரிசனம் கொண்டவர் கொன்ன புத்தியிது
ஒருவேளை
அன்று சாட்சியாய் நின்றிருந்துவிட்டு
இங்கு
வேறொரு 'கவிதையைக்' கழித்திருக்கவேண்டுமோ?

- வளர்மதி

கேள்வியின் துவக்கமே தவறு. 'தலித் விடுதலை, பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை ஆகியவற்றை உள்ளடக்கிய தமிழ்த்தேச விடுதலை' என்றுதான் கேள்வியின் தொடக்கம் அமைந்திருக்கவேண்டும்.

பூர்ஷ்வா ஜனநாயகமென்பது சாரத்தில் பூர்ஷ்வா சர்வாதிகாரமே. பூர்ஷ்வாப் பாதை மக்களை விடுவிக்காது என்று தெரிந்தும் அதைப் புரட்சிப் பாதையோடு ஒப்பிட்டுக் கேட்கிறார். ஒப்பீடே தப்பானது. ஒப்பீட்டுக்குரிய விடுதலைப் பாதைகளை முன் நிறுத்தித்தான் கேள்வி இருக்க வேண்டும் - சீனப் பாதையா? சோவியத் பாதையா? என்பது போல. சீன சோவியத் கட்சிகளுக்கிருந்த முறையான சேனை (Standard Army) இல்லாத நிலையில் நம் விடுதலைப் பாதைக்குக் கை கொடுப்பது வியத்நாமே. பாட்டாளி வர்க்க விடுதலை, மொழி-இன விடுதலை, இவற்றின் ஊடாகத் தேசவிடுதலைப் புரட்சியை வென்றமைக்கு உயிருள்ள உதாரணங்கள் வியத்நாம், கொரியா, கியூபா ஆகியவை.

சோவியத் சீனப் புரட்சிகளின் பாடங்களைப் பயின்று, வியத்நாமின் பாதையினைப் பின்பற்றுவதே தமிழ்த் தேசப் புரட்சிக்குச் சரியான வழியாகும். **ஆயினும் அதைத் தீர்மானிக்கப் போவது நாளைய புரட்சி இயக்கங்களே; நாமல்ல.**

மார்க்சிய விழுமியங்கள் குறித்த வலுவான **படிப்பறிவு,** மாற்றங்களுக்கேற்ப மார்க்சியத்தைச் செறிவூட்டும் தெளிவான **படைப்பறிவு,** இவை குறித்த முறையான திறனாய்வு - இவற்றின் போதாமையும் பொருந்தாமையுமே ருத்ரனின் **நோய்கள்.** Basis - superstructure பற்றி மார்க்சிய இலக்கியங்களையும் தோழர்களையும் கலந்து கருத்துப் பகிர்வு செய்திருந்தால், சாதி பற்றிய கருத்தில் பத்து முறை கீழே விழுந்திருக்கத் தேவையில்லை. எல்லாவற்றுக்கும் மேலாக எதிர்வினை புரிவதே தொழில் என்றில்லாமல் சுயவினை புரியவும் கொஞ்சம் கற்றுக் கொள்ளுங்கள். அதுதான் ஆரோக்கியமானது. ●

விலகல்

அபிமானி

''யம்மோவ் பழசிருக்கா?..''

அடிவயிற்றிலிருந்துப் பீறிட்டெழும் இந்தக் குரலுக்குச் சொந்தக்காரியை நீங்கள் எங்கும் பார்த்திருக்கிறீர்களா? நாலு தெருக்களுக்கு முந்தி நின்று குரல் கொடுத்தாலும் கூட நமது வீட்டுக்கு முன் நின்று ஒலிப்பது போலக் கேட்கும் அந்தக் குரல். வெண்கலச் சொம்பில் கம்பி எடுத்துத் தட்டினது கெணக்கா முழங்கும் கணீர்க் குரல். ஒரு பிசிறிருக்காது. கேட்டுக் கேட்டுப் பழக்கப் பட்டுப் போயிருந்ததால் அந்தக் குரல் தரும் உபத்திரவத்தை யாரும் பெரிதும் அலட்டிக் கொண்டதில்லை இந்தக் குடியிருப்புப் பகுதியில்.

தபால் தந்தி ஊழியர்களுக்காக அரசாங்கம் கட்டித் தந்திருக்கும் குடியிருப்புப் பகுதி இது. ஒன்றின்மேல் ஒன்றாக சப்பரங்களை அடுக்கிச் சீராக நிறுத்தியது போலிருந்தது. மொத்தம் ஏழு தெருக்கள் இருந்தன இங்கே. தொழிற்சாலைகள் மிகுந்த இந் நகரத்தின் தெற்கு மூலையில் ஆதரிக்க யாருமற்ற அநாதையைப்போல ஒதுங்கியிருந்தது. ஓட்டுக்குள் தன்னை அடக்கிக்கொண்ட ஆமையைப்போல அமைதியாய்க் கிடந்தி ருந்தது. அந்த அமைதியை உடைத்து விடும் எத்தனிப்பில் கர்ண கடூரமாய் ஒலிக்கும் அவளின் குரல்.

அவளைப் பார்க்க நேர்ந்தால் எல்லோ ருக்கும் ஆச்சரியமே மேலெழும்பும். இப்படி நோஞ்சானாய் இருந்துகொண்டு இவளால் எப்படி அத்தனை வேகமாய்க் குரலெழுப்ப முடிகிறது என்கிற ஆச்சரியம். ஒட்டடைக் குச்சிபோல மெலிந்த தேகம். ஒரு பனையாய் உசந்த வளர்த்தி. எப்போதும் அழுக்குச் சேலையும், தோள்பட்டை கிழிந்த சட்டையும் தான் போட்டிருப்பாள். முகத்தில் அசடு வழியும். காலையில் கண் விழித்ததுமே வீட்டிலிருந்து நேராகக் குடியிருப்புப் பகுதிக்கே வந்து விடுவாள் போல. மதியம் பார்த்தாலும் அவளின் கண்களின் விளிம்பு களில் வரட்டியை அப்பியிருந்தது போல பீளை ஒட்டிக் கொண்டிருக்கும். உதட்டின் ஓரங்களில் 'கோத்தா' வடிந்து காய்ந்தி ருக்கும். ஆனால் எப்போது பார்த்தாலும் அரவை எந்திரம்போல அவளின் வாய்க்குள் வெத்தலைச் சமாச்சாரங்கள் கிடந்து 'நறநற' வென சவைப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும். போதாக்குறைக்கு அவளின் இடுப்புச் சேலைக்குள் செருகிக் கிடக்கும் பொடி மட்டை வேறு. வெத்தலைக்கிறக்கம் மரத்துப் போன இடைவெளிகளில் 'விசுக்'கென்று மட்டையை உருவியெடுத்து விரித்து ஒரு இணுக்கு நுள்ளி பல் அரணைகளில் திணித்துக் கொள்வாள். யாசகம் கேட்கும் வீடுகளுக்கு முன்நின்று 'புளிச்'சென்று துப்பிக் கொள்வதிலே அருவருப்பாய் துலங்கும். தலைக்கு மேலே பித்தளைப் பானை ஒன்றை ஏற்றி அதை வலது கை விரல்கள் பிடித்திருக்க, இடது இடுப்பில் செருகியிருக்கும் மற்றொரு பித்தளைப் பானையை அவளின் இடது கை விரல்கள் அணைத்திருக்கும். ஒரு சர்க்கஸ் கோமாளி யைப்போல அவளின் தோற்றம் புலப்படும்.

அத்தனைச் சுமையையும் தூக்கிக் கொண்டு செத்தமும் அலட்டிக் கொள்ளாமல் ஒவ்வொரு தெருவாய் கால்கள் வலிக்க அலைந்து திரிந்து...

•

''யம்மோவ் பழசிருக்கா?''

இன்று அதிகாலையிலேயே வழக்கம்போல அவளின் குரல்கேட்டது. அப்போதுதான் விழித்தெழுந்து முகம் கழுவிக் கொண்டிருந் தேன். குழந்தைகள் இன்னும் தூக்கத்திலே ஆழ்ந்திருந்தன. அந்தக் குடியிருப்புப் பகுதி யில் இன்னும் அநேகம்பேர் விழித்திருக்க முடியாது என்றே எனக்குத் தோன்றியது. சூரியன் உக்கிரமாய் தகித்துக் கொண்டு எழுந்த பிறகே அவர்களுக்கு விழிப்புத்தட்டும். அரசாங்கப் பணிகள் அவர்களையும் அவர் களின் குடும்பங்களையும் சோம்பேறிகள் ஆக்கியிருக்கலாம். ஆனால் என் மனைவி மட்டும் என்னைப்போல அதிகாலையிலே விழித்தெழுந்து அடுப்படி வேலைகளில் மும்முரமாகி விடுவதை நினைத்து எனக்கு உள்ளூர மகிழ்ச்சியிருந்தது உண்மையே. அப்படி அவள் சீக்கிரமாய் விழித்தெழுந் தால்தான் அன்றாடக் காரியங்களை தங்கு தடையின்றி நிறைவேற்ற முடியும் என்பதும் யதார்த்தமாகி இருந்தது. பிள்ளைகள் விழித் தெழுந்ததும் அவர்களைச் சீராட்டிப் பக்கு வப்படுத்தி பள்ளிக்கூடம் அனுப்பி வைப்ப தற்கும், எனக்கு உண்ணத் தந்து அலுவலகம் செல்ல வைப்பதற்கும், நகரத்தின் மத்தியில் வீற்றிருக்கும் தனியார் பள்ளிக்கு அவள் பணிக்குச் செல்வதற்கும் ஏதுவாயிருக்கும்.

நகரின் கீழ்க்கோடியிலிருந்த தபால் அலுவல கத்தில் கண்காணிப்பாளர் உத்தியோகம் எனக்கு. எனது அலுவலகத்தின் பக்கத்திலே வீற்றிருந்த ஆங்கில வழிப் பள்ளியில் நான்கும் ஆறும் படித்துக்கொண்டிருந்தனர் பிள்ளைகள். இரண்டும் ஆண் பிள்ளைகள்தான். எல் லோரும் நகரத்துப் பேருந்தில்தான் பயணிக்க வேண்டியிருந்த அவசர வாழ்க்கை.

முகத்தைத் துடைத்துவிட்டு காப்பி அருந்தும் முனைப்பில் அடுக்களைக்கு வந்தேன். தயாராய் வைத்திருந்த காபித் தம்ளரை எடுத்துத் தந்தாள் மனைவி.

''என்ன இன்னிக்கு பழசுக்காரிக்குரல் ரொம்பவும் பலமாக் கேக்கிது?''

பேச்சுக்குக் கேட்டு வைத்தேன்.

''எனக்கென்ன தெரியும்... அவளுக்கு என்ன அவசரமோ?''

என் மனைவியும் பேச்சுக்குத்தான் பதில் சொன்னாள். பழசுக்காரியின் குரல் வழக்கம் போலத்தான் ஒலிக்கிறது என்பது அவளுக்குத் தெரியமலிருக்காது. என் பரிகாசமான கேள்விக்கு அவளும் பரிகாசமாகவே பதில் சொல்லியிருந்தாள்.

''யம்மோவ்... பழசிருக்கா?''

இப்போது அவளின் குரல் என் வீட்டு வாசலுக்கு முன்னே கேட்டது. எனக்குள் கிளர்ந்து கொண்டிருந்த அதே நகைச்சுவை உணர்வோடு பழசுக்காரியிடம் வந்தேன். காப்பியை சுடச்சுட என் உதடுகள் உறிஞ்சிக் கொண்டிருந்தன.

அதே அசட்டு முகம். அதே பீளைக் கண்கள். வெத்தலை குதப்பிக்கொண்டிருந்த அதே வாய். வழக்கம்போல் சர்க்கஸ் கோமாளியாய் தலையில் ஒரு பானையும் இடுப்பில் ஒரு பானையுமாய் அவளின் தோற்றம்.

''அம்மாக்கிட்ட பழசிருக்கானு கேளுங்கய்யா.''

சற்று நகர்ந்து போய் 'புளிச்'சென்று வெத்தலையைத் துப்பிவிட்டு மீண்டும் அதே இடத்தில் வந்து நின்று கொண்டாள். தெருவில் இன்னும் சனங்களின் அணக்க மில்லை. விடிந்திருந்தபோதும் தெரு விளக் குகள் எரிந்துகொண்டுதானிருந்தன மின்னட் டாம் பூச்சிகளாய். மின்சாரத்துறை மெத் தனமாக இருக்கிறார்கள் என்பது புரிந்தது.

''என்ன இவ்ளவ் அவசரப்படுற? எங்கேயும் போக வேண்டியதிருக்கா?''

சற்று நிதானமாக ஏறிட்டு வெறித்தாள் என்னை. அவளின் கண்கள் எதையோ தீர்க்கமாகச் சிந்திப்பதைப் போல நிலை குத்தி நின்றன. சட்டென்று பார்வையைக் கவிழ்த்துக் கொண்டாள்.

''எங்கெனப் போறதுக்கு சாமி? இந்தக் கட்டைக்கு இந்தத் தெருவ வுட்டா வேறப் பொவுலு எங்க இருக்கு?''

அவளின் கண்கள் கலங்கியிருக்க வேண்டும். வார்த்தையில் பிசிறு தட்டியது புரிந்தது.

''ஏன் ஒனக்கு வீடில்லையா?''

''வீடிருக்கு சாமி.. என்ன புண்ணியம்? எம் புருசக்காரன் என்னிய ஒரு நேரம்கூட வூட்டுல தாமதிக்க வுடமாட்டங்கிறான்?''

''எதுக்கு?''

''அந்தக் கண்றாவிய ஏன் கேக்கறிய சாமி? நா வூட்டுல அடஞ்சிக் கிடந்தா அவன் கூத்தியாளக் கூட்டி வந்து வூட்டுக்குள்ள அடைக்க முடியாதில்லா.''

இப்போது அவள் 'பொலபொல'வென்று கண்ணீர் வடித்தாள். என்னை ஏறிட்டுப் பார்க்கக்கூட அவளுக்கு சங்கடமாகப் போயிருந்தது. அவளின் பதில் என்னைத் தூக்கிவாரிப் போட்டிருந்ததை அவள் உணர்ந்திருக்க மாட்டாள்.

''கூத்தியாளா? அதுவேற உண்டா உம் புருசனுக்கு? என்ன தொழில் பண்ணுறாரு?''

''கலெக்டர் உத்தியோகமா சாமி பாக்கப் போறாரு... வாரந்தோறும் ஒரு பண்ணியப் புடிச்சி வெட்டிப்போட வேண்டியது.. அதுக்குள்ள காசப் பிரிச்சிக் குடி, கூத்தி யாளுன்னு ஊர் மேய வேண்டியது.''

''அதுதா வெள்ளனங்காட்டியே பானையத் தூக்கிக்கிட்டு வெளிக் கெளம்பிடுருதியா? ஓம் புருசக்காரன புள்ளைங்க ஏதும் தட்டிக் கேக்க மாட்டாங்களா?''

''அதுக இருந்தா அவன ஒட்டிக்கிட்டு நா எதுக்குக் கெடக்கேன் சாமி.. என் வயித்துல

அப்படி ஒண்ணுக்கும் குடுப்பின இல்லாமப் போனதாலத்தான் அவன் இந்த ஆட்டம் ஆடுதான்.''

அவளின் சோகம் கப்பிய முகம் என் நெஞ்சை அறுத்தது. இந்த நோஞ்சான் உடம்புக் குள்ளும் இத்தனை பாரங்களா? என்று வேதனைப்பட வைத்தது.

''ஒன்கிட்ட நெறையப் பன்னிக நிக்கிதா?''

''நிக்கிதுங்க.. வதவதன்னு.. அதுக்குத் தான் இப்படி லோல்பட்டு கஞ்சி வாங்கிட்டு அலயுதேன்.. அதுகள நம்புனப் பொழப்பு தான் சாமி எனக்கு.. ரொம்பவும் முட்டுக் கட்டான சமயத்துல அதுல ஒண்ணைப் பிடிச்சி வெட்டிப்போட்டு என் கைச்செலவப் பாத்துக்கிடுவேன்.''

''சரி.. நா வேணும்னா வந்து ஒம் புருசன் காரன்கிட்ட பேசிப் பாக்கட்டுமா?''

எனக்குள் தோன்றிய எண்ணத்தை அவளிடம் பகிர்ந்து கொண்டேன். என்னால் ஒரு குடும்பம் சமாதானம் அடைந்து சந்தோசமாக வாழ்ந்தால் எத்தனை பெரிய புண்ணியம் என்று தோன்றியது எனக்கு.

அவள் பசையடித்தாள். ''வேணாம் சாமி.. ஒங்களுக்கு எதுக்கு வீண்சிரமம்?'' என்றாள்.

''சிரமம் இல்லம்மா.. ஞாயித்துக்கெழமை தோறும் ஒங்கத்தெரு பக்கமுள்ள ஸ்டால்ல தான் 'சிக்கன்' வாங்க வருவேன்.. அப்போ ஒன் வீட்டுக்கு வந்திட்டுப் போறேன்.''

சற்று யோசித்து நின்றாள் அவள். அவளுக்கும் அது சரியாகப் பட்டிருக்க வேண்டும் என்று தோன்றியது எனக்கு.

இப்போதுதான் சன்னஞ்சன்னமாக சனங்கள் விழித்திருந்தது புரிந்தது. ஒரு சிலர் பால்கனியில் நின்று பார்ப்பதும், ஒருசிலர் தெருவுக்கு இறங்கி வந்து உலவுவதும் தெரிந்தது. சில வீட்டு முற்றங்கள் 'சரக் சரக்' கென வாரியலால் துப்புரவுப்படுத்தப்படு வதும், 'சளக்சளக்'கெனத்தெளிக்கப்படுவதும்..

சட்டி நிறைய பழைய கஞ்சியோடு வந்த என் மனைவி பழசுக்காரியின் இடுப்பிலிருந்த பாத்திரத்தில் ஊற்றிவிட்டு நகர்ந்தாள். அவளுக்கு வேலைகள் இன்னும் முடியா திருந்த அவசரம் தெரிந்தது அவள்நடையில்.

''சரிசாமி... நீங்க வந்து சொன்னாலாவது எம் புருசக்காரனுக்கு மண்டையில ஒறைக்கானு பாப்பம்.''

விரக்தியோடு பதிலிறுத்துக் கொண்டே அடுத்த வீட்டுக்கு நடை போட்டாள்.

''யம்மோவ் பழசிருக்கா.''

●

இரண்டு நாட்களைத் தாண்டி ஞாயிற்றுக் கிழமை வந்தது.

'ஹீரோஹோண்டா'வில் முத்தையாபுரத் துக்குப் பயணப்பட்டேன். இங்கிருந்து மூன்று கிலோமீட்டர் தூரமிருக்கும். அங்கு தான் 'சிக்கன்' நயமாகவும் நியாயமாகவும் கிடைத்தது. நகரத்தின் மற்ற பகுதிகளில் ஏமாற்றவே செய்கிறார்கள். முத்தையாபுரத் துக்குப் போகிற வழியில்தான் பழசுக்காரியின் தெரு இருந்ததை நான் அறிந்திருந்தேன்.

ஏனென்றால் அங்குதான் பன்றிகள் அதிகம் நடமாடின. தெருவின் ஓரத்தில் பன்றிகளை வெட்டிப்போட்டு பாளம்பாளமாய்க் கூறுகள் வைத்து விற்றுக் கொண்டிருந்ததைக் கண்டிருக்கிறேன்.

இன்றும் அப்படித்தான் நடந்து கொண்டி ருந்தது. வெத்தலை சுவைத்த மனிதர்களும் மனுசிகளும் போட்டி போட்டுக்கொண்டு விற்றுக் கொண்டிருந்தார்கள். ஒருசிலர் உதிரிகளாக வருவதும், வாங்குவதுமாக இயங்கிக் கொண்டிருந்தார்கள். சுற்றிலும் நாய்களின் குரைத்தல்களும் சண்டைகளு மாய் சூழலைத் திகில்படுத்திக் கொண்டி ருந்தது. வட்டமிட்டுப்பறந்துவந்து வெறுமை யாய் திரும்பிப்போன காக்கைகளின் கரைதல்வேறு.

பழசுக்காரியை அந்தக் கூட்டத்தில் காண வில்லை என்றதும் எனக்குள் முள்ளாய் ஓர் உணர்வு அழுத்திற்று. இன்று பன்றி ஏதும் வெட்டவில்லையா அவள்? என்னவா யிற்று அவளுக்கு? என் மனசு யோசனையில் பரபரத்தது.

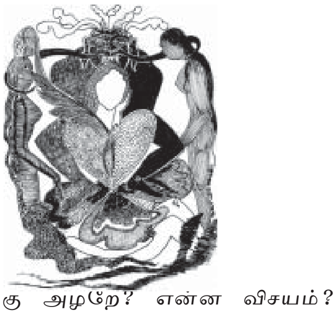
ஹீரோஹோண்டாவைத் தெருவுக்குள் பாய்ச்சினேன். எதிர்ப்பட்ட கிழவரிடம் அவளின் வீட்டை விசாரித்தேன். மிகவும் பக்கத்தில்தான் இருந்தது அவள் வீடு.

மொத்தம் முப்பது சொச்சம் வீடுகளைக் கொண்டிருந்த அந்தத் தெருவின் மேற்கு அற்றத்தில் ஒரு மூளியைப் போல் உட்கார்ந்திருந்தது அவளின் வீடு. தெருவில் சரம்சரமாய் ஓடிய பன்றிகளின் இடையூறு களைப் பக்குவமாக விலக்கிவிட்டுத்தான் அவளின் வீட்டுக்குப் போக முடிந்தது. தெருவெங்கும் ஒரே பன்னி விட்டைகளின் நாற்றம் மூக்கைத் துளைத்தது. ஒவ்வொரு வீட்டின் முகப்பிலும் சிறு குடிசைகள் எழும்பி நிற்க, அதற்குள் பன்றிகள் அடைந்து கிடந்தன. குடிசைகளின் முன்னே அகன்ற பாத்திரங்கள் கழனித் தண்ணீரோடு காட்சி தந்தன. பாத்திரங்களைச் சுற்றிலும் சகதி களும் விட்டைகளும் சூழ்ந்து கிடந்தன.

பழசுக்காரியின் வீடும் அப்படியேதான் காட்சி தந்தது. ஓலைக் கீற்றால் பெரிதாக வேய்ந்திருந்த குடிசையில் வாழ்ந்திருந்தாள். தாழ்ந்திருந்த குடிசையின் முகப்பில் சாணி பெயர்ந்த திண்ணை இருந்தது. திண்ணைக்குப் பக்கத்திலிருந்த சின்னக் குடிசையில் பன்றிகள் இரைந்து கொண்டிருந்தன... 'உறி.. உறி'..

திடுதிப்பென நான் முற்றத்தில் வந்து நின்றதைக் கண்டு குடிசைக்குள்ளிலிருந்து ஓடி வந்தாள் பழசுக்காரி. அவளின் வறண்ட கூந்தல் அவிழ்ந்து உலைந்து கிடந்தது. அதை ஒருசேர அள்ளி பின்புறம் செருகிக் கொண்டாள். முகம் வீங்கிப்போய் தெரிந்தது. கண்கள் சிவந்திருந்தன. உதடுகளின் ஓரங் களில் வெத்தலைக் கறைக் காய்ந்து கிடந்தது. அவள் இதுவரைக்கும் அழுது கொண்டிருந்திருக்க வேண்டும் என்று உறுத்தியது எனக்கு.

என்னைப் பார்த்து மலங்க மலங்க வெறித் தாள். கண்களிலிருந்து நிலை கொள்ளாமல் நீர் வடியத் துவங்கியது. நான் பதறிப் போனேன்..



''எதுக்கு அழறே? என்ன விசயம்? ஒம்புருசக்காரன் அடிச்சிப்புட்டானா?''

''அவன் அடிச்சாக்கூட மனம் ஆத்திக் கிடுவேனே சாமி.. ஒரு சாதிக்கெட்ட முண்ட யோடல்ல சாமி ஊர விட்டு ஓடிப் போயிட்டான்.''

வெடித்துச் சிதறி விடுவதைப் போல அழு தாள். துக்கமும் வேதனையும் தாளாமல் முகத்தைப் பொத்திக் கொண்டாள். உடல் குலுங்கிக் கொண்டிருந்தது அவளுக்கு.

எனக்கும் பொறி கலங்கிப் போயிற்று. 'இப்படி ஆகிவிட்டதே இவளின் நிலமை' என நினைத்து ஆற்றாமையாய் வந்தது.

''என்னிக்கு?''

''நேத்து மதியத்திலிருந்து அவனையும் காணல. அவளயும் காணல.''

சூரியன் மேலெழுந்து 'சுள்'ளென வாட்டிக் கொண்டிருந்தது. வேர்வைப் பிசுபிசுப்பில் எனது தேகம் நசுநசுத்துக் கொண்டிருப் பதைப்போல அவளுக்கும் நிகழ்ந்து கொண்டி ருந்ததை உணர்ந்தேன். தெருவில் போன ஒன்றிரண்டு பேர் நின்று, எங்களைக் கவ னித்து, பின் ஒன்றுமே நிகழாததைப் போல தன்வழியே போய்க்கொண்டிருந்தார்கள்.

சற்றைக்கெல்லாம் முந்தானையை அவிழ்த்து எடுத்து தன் முகத்தையும் கண்களையும் துடைத்து விட்டுக் கொண்டாள். இப்போது சற்று நிதானமாகப் பேசத் துவங்கினாள்.

''அந்தப் படுக்காளிப்பய போயும்போயும் ஒரு சின்னச்சாதிச் சிறுக்கியோட ஓடிப் போயிட்டானேன்னு நெனைக்கும் போது தான் சாமி நெஞ்சுக்கொலப் பதறுது.''

அவளின் ஆதங்கம் எதன்மேல் அதிகமா யிருக்கிறது என்பது புரிந்தது எனக்கு.

''யாரு அவா.. அவா வீடு எங்க இருக்கு?''

''அதான் சாமி 'கெட்டவுஸ்'' பக்கத்துல ஒரு தெரு இருக்கே.. அந்தத் தெருக்காரி''

'கெஸ்ட் அவுஸ்' என்பதைத்தான் அவள் 'கெட்அவுஸ்'ஸாகச் சொல்கிறாள் என்பது புலனாயிற்று. அதன் பக்கத்திலிருக்கிற தெரு... குறிஞ்சித் தெருதான். அங்கிருந்த வர்களில் அநேகம்பேர் எனக்குச் சொந்தக் காரர்கள் என்பதை அவள் தெரிந்திருக்க நியாயமில்லை.

அப்படியொன்றும் அந்தத் தெருக்காரர்கள் அவளைவிட இந்தத் தெருக்காரர்களைவிட - மட்டமானவர்களாகத் தெரியவில்லை எனக்கு. அநேகம்பேர் கான்ட்ராக்ட் தொழி லாளிகளாகவும், அநேகம்பேர் ரிக்ஷா ஓட்டிகளாகவும் கவுரமாக வாழ்ந்து கொண் டிருந்தார்கள். பெண்களில் சிலர் வீடுகளில்

அமர்ந்து கொண்டே பீடி சுற்றி சம்பாதித்தனர். சில ஓட்டு வீடுகளும், சில ஓலைக் குடிசைகளும் விரவி நின்றிருந்த போதும் தெருக்கள் சுத்தமாக இருந்தன.

இப்போது அவளைப் பார்க்கும்போது எனக்குச் சிரிப்பாகவும் சிரமமாகவும் இருந்தன. இவளுக்குள்ளும் இத்தனை சாதி உணர்வா என்பதை நினைத்து மனசு சங்கடப்பட்டது. அவளின் வாயைக் கிண்டிப் பார்ப்பதற்காகவே இப்படிக் கேட்டேன்.

''அப்போ அந்தத் தெருக்காரங்க எல்லாம் ரொம்பக் கொறஞ்ச சாதிகளா?''

அவள் இபோது நிதானமாக, அதே நேரம் அழுத்தமாகப் பதில் சொன்னாள்.

''ஆமா சாமி.. அதனாலத்தான் நாங்க அவுங்க வூட்லயெல்லாம் பழசு வாங்கறதில்லை.''

''நீங்கள்லாம் என்ன சாதிம்மா?''

''எங்க மூத்தவங்கள்லாம் இந்த நாட்ட ஆண்ட சாதிங்க சாமி.''

அவள் முகத்தில் பெருமிதமும் புளகாங்கிதமும் பெருக்கெடுத்து ஓடுவது தெரிந்தது. எனக்குள் சன்னமாய் புதுத்தெளிவு வந்து ஒட்டிக் கொண்டது. என்னால் கட்டுப்படுத்த முடியவில்லை.

''குறிஞ்சித் தெருவுல எனக்குச் சொந்தக்காரங்க இருக்காங்கம்மா.. நான் அந்தச் சாதிதான்.''

அவளுக்கு நெற்றியில் அடித்தது மாதிரி இருந்திருக்க வேண்டும். முகம் விகாரமாகிப் போனது. கண்கள் அகலமாக விரிந்தன. இருப்பினும் அவள் என் வார்த்தைகளை நம்ப முடியாமல் தவிப்பது புரிந்தது.

''இல்ல சாமி... நீங்கப் பொய் சொல்றிய.''

''பொய்யில்லம்மா.. உண்மதான்.''

''போங்க சாமி.. நீங்கப் பொய் சொல்றிய.''

அவள் மழுப்பலாச் சிரித்தாள். ஆயினும் அவள் மனசுக்குள் துக்கம் நிறைந்திருந்ததை அவளின் முகம் காட்டித் தந்தது.

''சரிம்மா.. ஒம் புருசக்காரன் இல்லியே.. இனி என்ன செய்யப் போற?''

''அவன் இல்லாட்டா என்ன சாமி.. எம் பண்ணிக இருக்கிதுல்ல.. அத வச்சிப் பொழப்புதான எனக்கு.''

''எங்கப் போயிருவான்.. கடைசில இங்கதான வந்தாகணும். அவன் வரட்டும்.. அதுக்குப் பிறகு பேசிக்கிலாம் அவன்கிட்ட''

சம்மதம் தெரிவிப்பதற்கு சமிக்ஞையாய் அவள் முகம் கவிழ்ந்து கொண்டாள். எனக்கு ஸ்டாலுக்குப் போக வேண்டிய காரியமிருந்ததால் வாகனத்தை ஆயத்தப்படுத்தி வெளிநோக்கிப் பாய்ச்சினேன்.

●

''யம்மோவ்... பழசிருக்கா?''

அடிவயிற்றிலிருந்து பீறிட்டெழும் இந்தக் குரலுக்குச் சொந்தக்காரியை நீங்கள் எங்கும் பார்த்திருக்கிறீர்களா?

அதோ... அவளின் ஆவேசக் குரல் இந்த குடியிருப்புப் பகுதியின் ஒவ்வொரு வீட்டுக்கு முன்னும் ஒலித்துக்கொண்டு வருகிறது. என் வீட்டுக்கு முன் மட்டும் அந்தக் குரல் நின்று ஒலிப்பதே இல்லை, இப்போது! ●

LETTER TO INDIA TODAY

To

Mr. Prabhu Chavla
Publisher & Editor
India Today
New Delhi.

Sir,

We happened to see the interview and the article in your Tamil editions dated March 19 and March 26, 2003, belittling writers and little magazine personalities. The article is based on deliberately twisted and factually wrong details and on incidents which have nothing to do with literature, belittling the ethical conduct of literary personalities in the eyes of the general readers. We didn't expect that India Today would toe the general commercial ethics which can make anything "hot' and sell it as commodity news. This uncharacteri stic footing of India Today into the literary field is really unexpected, thinking its journalistic spirit and tradition.

We express our strong condemnation to your Associate Editor Mr. Anand Natarjan, who is resposible for publishing such articles and would like to convey our decision not to write in your magazine unless an open apology is published concerning the matter.

Thanking You,

P. Shankara Raama Subramanian

M. Balagurusamy,

Vikramathithyan,

Iyyappamadhavan,

Valarmathi,

K. Dhalavai Sundaram,

Chelliah,

C. Mohan,

Rajagopal,

A. Rajamarthandan,

Siva Thanu,

Siva. Senthil Nathan,

Devakanthan,

R. Muthukumar,

Bhaskar Sakthi,

Arul ezhilan,

Veli Rangarajan,

G.K. Vijayan,

T. David John Britto,

Sugan Kanagasabai,

A. Marx,

M. Sadhiq,

T. Kandasamy,

G. Rajendran,

S. Kanakasabai,

Ka. Ilamparithi.

P.S. Although writers all over Tamil Nadu have expressed their contention over your article 'Ilakkiya Pettayil Kalatta' (Braul in the literary Ghetto) and an interview of writer 'Charu Nivethita', signatures in this letter are representations of those who were not able to sign it, since it is technically difficult to get all of those signatures.

எழுத்தாளர்களுக்கு ஒரு குறிப்பு:

இப்பட்டியலில் தங்கள் பெயரை இணைத்துக் கொள்ள விழைவோர் இவ்வறிக்கையை மீள்நகல் செய்து கையெழுத்திட்டு அனுப்பவும்.



செல்லக்குட்டிகளும் சுட்டிப் பையன்களும்

அ. ராமசாமி

சாத்தான்குளம் இடைத்தேர்தலுக்காக நான்கு நாட்கள் தங்கித் தீவிரப் பிரசாரம் செய்து கொண்டிருந்தார் ஜெயலலிதா. கிராமம் கிராமமாகச் சென்று வாக்குறுதி களையும் உடனடிப் பயன்களையும் வழங்கிக் கொண்டிருந்தார். அவரது அமைச் சரவை சகாக்களும் இரவு பகல் பாராது அயராது உழைத்துக் கொண்டிருந்தனர். அம்மா ஆறுமுகனேரியில் தனியார் விருந்தில்லத்தில் தங்கியிருக்க, தொண்டர்களும் பிரமுகர்களும் திருநெல்வேலி - பாளையங்கோட்டை எனப் பக்கத்து நகரங்களில் தங்கிப் பணியாற்றிக் கொண்டிருந்தனர். நான் குடியிருக்கும் வீடு திருநெல்வேலி - சாத்தான்குளம் போகும் பாதையில் தான் இருக்கிறது. அந்தப் பத்துநாள் பரபரப்பு எங்கள் சாலையிலேயே இருந்தது.

அந்தச் சாலையிலிருந்த ரோட்டோரத்துப் புரோட்டாக் கடைகள் இரவு பத்துமணிக்கு மேல் அதிகம் பரபரப்படைந்தன. கொடிகள் கட்டிய புதுவகைக்கார்களும் வேஷ்டிகளை மடித்துக் கட்டிய மனிதர்களுமாக அவர்கள் முகத்தில் 'வெற்றி உறுதி' என்ற மதிப்பெல் லாம் இல்லை. முதல்வர் ஜெயலலிதா வரும் பொழுது கூட்டம் காண்பிக்க வேண்டும் என்ற ஆர்வம் இருந்தது. அதற்கான திட்ட மிடல்கள் இருந்தன. கரகாட்டக்காரர்கள், ராஜாராணி ஆட்டக்காரர்கள், கரடி-புலி வேஷக்காரர்கள் எனச் சம்பளம் கொடுத்து அழைத்து வரப்பட்ட தொழில் முறைக் கலைஞர்களை எப்படி வேலை வாங்குவது என்ற யோசனைகள் இருந்தன. இவ்வகை ஆட்டங்களைப் பார்ப்பதற்கான பார்வை யாளர்களும் கூட சம்பளம் கொடுத்து அழைத்து வரப்பட்டவர்களே எனப் பத்திரிகைகள் எழுதிக் கொண்டிருந்தன.

பத்திரிகைகள் இதை மட்டுமே எழுதவில்லை. சாத்தான் குளத்தில் அஇஅதிமுக தோல்வி யடைந்து விடுவதற்கான காரணங்கள் ஏராள மாக உண்டு என்பதாகக் கூட எழுதின. சாதிக் கணக்குகள், மதக்கணக்குகள், படித்தவர்கள் எண்ணிக்கை, வேலைபார்ப்போர் எண் ணிக்கை, எனப்புள்ளி விவரங்களைக் காட்டின சில பத்திரிகைகள். நேரடி சர்வே, பருந்துப்பார்வை, குமறல் ரிப்போர்ட், கொந்தளிப்பு ஆக்ஷன் எனத் தலைப்பிட்டு எழுதின வேறு சில பத்திரிகைகள். தனியார் தொலைக்காட்சிகள், அத்துமீறல்கள், அரசுத் துறையின் துஷ்பிரயோகம், விதிமீறல்கள், தேர்தல் கமிஷனின் கண்காணிப்பு, கண்ட னங்கள் எனக் காட்டிக் கொண்டிருந்தன. வீட்டிலிருந்தபடியே இவற்றையெல்லாம் வாசித்தும், கேட்டும், பார்த்தும் ரசித்துக் கொண்டிருக்கும் நடுத்தரவர்க்கத்து மக்கள்

சாத்தான்குளம் இடைத்தேர்தலில் ஜெயலலி தாவுக்குச் சரியான அடி கிடைக்கப் போகிறது எனக் கருத்தை உருவாக்கிக் கொண்டார்கள். ஆனால் தேர்தல் முடிவு அப்படி இருக்க வில்லை. உருவாக்கப்பட்ட கருத்துகள் புஸ்வாணமாகி பொய்த்துப் போய்விட்டன. ஜெயலலிதாவின் முயற்சி திருவினையாகி விட்டது. ஆம், அய்யன் திருவள்ளுவன் சொன்னதுதான்.

'முயற்சி திருவினை ஆக்கும்; முயற்றின்மை இன்மை புகுத்தி விடும்.'

சாத்தான் குளம் இடைத்தேர்தலில் முதல்வர் ஜெயலலிதா செய்த அளவு வேறொருவர் முயற்சி செய்யவில்லை என்பது நூறு சதவீத உண்மை. அவரது முயற்சிகளுக்கெதிரான அவநம்பிக்கைகள் எண்ணிக்கையற்றுப் பெருகிப் பரவும் சூழ்நிலையிலும் மிகுந்த நம்பிக்கையோடு அவர் செய்த முயற்சிகள் வெற்றி அடைகின்றன. அவரது கட்சிக் காரர்கள் யாருக்கேனும் இந்த நம்பிக்கைகள் இருக்கின்றனவா? என்று கேட்டால் இல்லை என்றே தோன்றுகிறது. அஇஅதிமுக வின் வெற்றிகளுக்கு அவர் ஒருவரின் அயராத உழைப்பும் தளராத நம்பிக்கைகளுமே காரணங் களாக இருக்கின்றன. அந்தப் பிடிவாதம் தான் அவரைத் தலைவியாக ஆக்கி இருக் கிறது என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. அவரது தோல்வியை விரும்புகின்றவர்களின் மகிழ்ச்சி கருத்துகளால் உண்டாக்கப்படு கின்றன; அவரது வெற்றியை நேசிப்பவர் களின் மகிழ்ச்சியோ மதுக்கோப்பைகளின் உரசல் ஒலியில் பிறப்பெடுக்கின்றன.

கருத்துகள் விவாதிப்பதற்கானவை; தர்க் கங்கள் கொண்டவை; அறிவைச் சொந்த மாக்கிய மனத்தின் லயிப்பு.

மதுவின் போதையோ, கொண்டாட்டத்தின் திளைப்பு. அதர்க்கங்களை உருவாக்குபவை; அறிவைப் புறங்கையால் தள்ளிவிடும் உணர்வின் மிதப்பு.

•

தமிழக/இந்தியத் தேர்தல்களில் ஒவ்வொரு முறையும் உணர்வு பூர்வமாகப் பங்கேற்கும் பெரும்பான்மை மக்களே அரசுகளை உருவாக்கும் குடிமக்கள், உணர்வுபூர்வப் பங்களிப்பில்லாமல் அறிவால் வாழும் - விவாதங்களைத் தின்று வாழும் - நடுத்தர வர்க்கம் இந்த அரசுகளின் குடிமக்களே அல்ல. அவர்கள் பெரும்பான்மையாகவும் இல்லை. பங்கேற்பதுமில்லை. ஜனநாயக அரசுருவாக்கத்தின் அடிப்படை வேலை யான தேர்தல் நடைமுறைகளில் - வாக்களிப் பதில் - வாக்களிக்கச் செய்வதில் பங்கேற் காத - பங்கேற்பதில் அலட்சியமும் அருவெ ருப்பும் காட்டுகின்ற அவர்கள் அந்த அரசுகள் சிறப்பான அரசுகளாக இருக்க வேண்டுமென எதிர்பார்க்கின்றார்கள். இது தான் விநோதம். தாங்கள் உருவாக்காத அரசாங்கத்திடம் மூளையால் வாழும் நடுத் தர வர்க்கம், தனக்கான சலுகைகளையும், தான் நம்பும் தார்மீக நெறிகளையும் எதிர் பார்ப்பது எந்தவிதத்தில் நியாயம் என்று தோன்றவில்லை.

நகரவாசிகளாகவும் புத்தியால் வாழ்பவர் களாகவும், தகவல் தொடர்புச் சாதனங் களால் அளிக்கப்படும் தகவல்களின் மேல் விவாதங்களை எழுப்பிக் கொள்பவர்களா கவும் விளங்குகிற இந்த நடுத்தர வர்க்கம், அரசுருவாக்கத்தில் மட்டுமே அசிரத்தை காட்டுகிறது என்பது அல்ல. அரசின் நடைமுறைகளில் பங்கேற்பதில் கூட ஒரு விநோதமான பங்கேற்பை நிகழ்த்துகிறது. அது ஒருவிதத்தில், பங்கேற்பின்மையாகவும் இன்னொரு விதத்தில் பங்கேற்பாகவும் இருக்கிறது. சமீபத்தில் நான் கண்ட விநோதக் காட்சி இதுதான்.

சாத்தான் குளத்தில் முதல்வர் ஜெயலலிதா பிரசாரம் செய்துகொண்டிருந்தபோதே திருநெல் வேலிக்கு வருவார்; நீண்ட நாட்களாகத் தயாராக இருக்கும் (கருணாநிதி ஆட்சிக் காலத்தில் திட்டமிடப்பட்டு, வேலை தொடங்கி முடிக்கப்பட்ட) புதிய பேருந்து நிலையத்தைத் தொடங்கி வைப்பார் என்ற வதந்திகள் நிலவின. ஆனால் வரவில்லை. அடுத்து அந்த வதந்தி, சாத்தான்குள வெற்றி விழா திருநெல்வேலியில் நடக்கும் என்ப தாக மாறியது. அதுவும் வதந்தியாகவே முடிந்தது. பின்னர் நலத்திட்ட அறிவிப்பு களுக்கான விழாக்களாகத் தமிழகமெங்கும் பயணங்கள் தொடங்கிய போது செல்லக் குட்டியான சாத்தான்குளத்தில் நிறைவு பெற்றது. சாத்தான்குளத்திற்கு வந்த 2003, மார்ச் 14க்கு முந்திய, 13ஆம் நாள் நெல்லை மாநகருக்கு வருகை தந்தார். அதற்காக மாவட்டத்தின் விளையாட்டுப் பயிற்சித் திடலான 'அண்ணா விளையாட்டு அரங்கம்' தேர்வு செய்யப்பட்டு தயார் படுத்தும் பணிகள் பிப்ரவரி கடைசி நாட்களிலேயே தொடங்கி விட்டன.

உடனே பத்திரிகைகளின் முணுமுணுப்பு களும் தொடங்கிவிட்டன. விளையாட்டுப் பயிற்சி இடங்கள் தோண்டப்படுகின்றன என்பது பற்றியும், ஓடும் பாதைகள் கருங் கல்லால் நிரப்பப்படுவது பற்றியும், பிருமாண்ட பந்தல் எழுப்பப்படுவது பற்றியும், மேடு பள்ளங்கள் நிரம்பிய சாலைகள், புதிய புதிய தார்ச்சாலைகளாக மாறுவது பற்றியும் பத்திரிகைகள் செய்திகள் வெளியிட்டுக்

கொண்டே இருந்தன. அந்தச் செய்திகளின் தொனி முனகல்களாகவும் புகார்களாகவும் இருந்தன. முறைகேடுகள் நடப்பதாகவும், பணம் விரயம் செய்யப்படுவதாகவும், மாவட்டத்தின் அனைத்துப் பஞ்சாயத்துகளிலிருந்தும் இலவசப்பயணத்தில் மக்கள் திரட்டப்பட இருக்கிறார்கள் என்றும் பத்திரிகைகள் முன்மொழிய, மாதச்சம்பளக் காரர்களும், செய்தித்தாள் தின்னிகளுமான நகரவாசிகள் அவற்றை வழிமொழிந்து அசைபோட்டுக் கொண்டிருந்தார்கள்.

அன்று மார்ச் 13. நண்பகல் ... முதல்வர் ஹெலிகாப்டரில் வருவார் என்பது உறுதி செய்யப்பட்டது என்றாலும் நகரின் போக்குவரத்து காலை 9 மணிக்கே திசை மாற்றம் ஆயின. நகரத்து மனிதர்கள் அலுவலகங்களுக்குள்ளும், வீடுகளிலும் முடங்கிக் கொள்ள, கிராமத்து மனிதர்கள் கூட்டங் கூட்டமாக வந்து இறங்கிக் கொண்டிருந்தார்கள். வெவ்வேறு பள்ளிக்கூடங்களுக்குத் தங்களின் சீருடைகளில் செல்லும் மாணாக்கர்களைப் போல வந்தார்கள். அவர்களிடம் 'கடனே என்று வருகிறோம்' என்பதான பாவனைகள் இல்லை. அம்மாவிடமிருந்து பெறப்போகும் பயனை எண்ணி உற்சாகம்தான் வெளிப்பட்டது. இரண்டு ஆண்டுகளுக்கு முன்பு தாங்கள் போட்ட ஓட்டிற்கான பலன்கள் இன்று கிடைக்கின்றன என்பதான மகிழ்ச்சி.

தங்களை யாரும் இதுவரை கண்டுகொண்டதில்லை. 'அம்மா'தான் தேடிப்பிடித்து உணவும் வழங்கிப் பணமும் கொடுத்துத் தங்கள் வாழ்வில் விளக்கேற்றுகிறார் என்பதில் அவர்களுக்கு மகிழ்ச்சி. பத்தாயிரத்துக்கு மேற்பட்ட பயனாளிகளுக்கு மேடையில் பணமாகவோ பொருள்களாகவோ அரசின் உதவி கிடைக்கப்போகிறது என்பது அவர்களின் மகிழ்ச்சியைக் கூடுதலாக்கி இருந்தன. பயனாளிகள் அனைவரும் காலையிலேயே அரங்கிற்கு வந்துவிட்டனர். அவர்களுக்கு அன்றைக்கான காலை உணவும் மதிய உணவும் சிறப்பு உணவுகள். அதுவும் இலவசமாக அவர்களின் வழக்கமான உணவை விட அன்றைய உணவு, சிறப்பு உணவு என்பதில் அவர்களுக்குச் சந்தேகம் இல்லை; நம்மைத் தேடி அம்மா வந்துள்ளார் என்பதில் அவர்களுக்குச் சந்தேகம் இல்லை; நமக்கெல்லாம் நன்மை செய்யவே இவ்வளவு சிரமங்களையும் அம்மா பொறுத்துக் கொள்கிறார் என்பதில் அவர்களுக்குச் சந்தேகம் இல்லை. இதையெல்லாம் செய்யவிடாமல் தடுக்கும் எதிர்க்கட்சிகளின் எதிர்ப்பும், முணுமுணுப்பும், விமரிசனங்களும் என்னை ஒன்றும் செய்துவிட முடியாது; ஏனென்றால் நீங்கள் என்னோடு இருக்கிறீர்கள் என்கிறார் அம்மா. மக்கள் - அப்பாவிக் கிராமத்து மனிதர்கள் தன்னோடு இருக்கிறார்கள் என்பதில் ஜெயலலிதாவுக்குச் சந்தேகமே இல்லை. கூட்டத்தில் இருந்தவர்களின் சந்தோசமான - உற்சாகமான பங்கேற்பு அதை உறுதிதான் செய்கின்றதே தவிர சந்தேகம் கொள்ளச் செய்யவில்லை.

சந்தேகம் எல்லாம் அவரது எதிரிகளுக்குத்தான். அவர்களின் சந்தேகங்கள், திறக்கப்பட்ட திட்டங்கள் இந்த அரசு போட்டதல்ல எனச் சொல்லும், இந்தப் பயன்கள் நீண்டகாலப் பலன்களைத் தராது எனக்கூறும்; சொல்லப்பட்ட உறுதிகளும் அறிவிக்கப்பட்ட திட்டங்களும் வரவே போவதில்லை என அவநம்பிக்கைகள் கொள்ளும். எல்லாமே விரயம்; ஏமாற்று எனக் கூச்சல் இடும். இவைதான் ஜெயலலிதாவின் பலம். அவரை நேசிப்பவர்களுக்கு அவர்மேல் எந்தவிதச் சந்தேகமும் இல்லை. அவர் பட்ட துயரங்களும், அவமானங்களும், படுகின்ற வேதனைகளும் அயராத உழைப்பும் தங்களுக்கானவை என்றே நம்புகிறார்கள். அவரிடம் ஏராளமான சொந்தப்பணம் இருக்கும்பொழுது மக்கள் பணத்தை எடுப்பதாகச் சொல்வதும், ஊழல் செய்வதாகக் கூறுவதும் எதிர்க்கட்சிகளின் பொய்ப் பிரசாரம் என்ற நம்பிக்கை கூட இருக்கிறது. அப்படி சேர்க்கின்ற பணம் கூட மக்களுக்காகவே செலவழிக்கப்படுகின்றவே தவிர அவருக்கு எதற்குப் பணம்? என்றே கேட்கின்றனர்.



இப்படியான நம்பிக்கைகள் கொண்ட மக்கள், தமிழக வாக்காளர்களில் பாதிக்கும் குறைவுதான் என்றாலும் வாக்களிப்பதில் முழு மூச்சாகப் பங்கேற்பவர்கள் என்பதை மறந்து விடக்கூடாது. அவர்கள் வாக்களிப்பது, 'ஜனநாயகக் கடமையை ஆற்றுகிறோம்' என்ற தெளிவுடன் அல்ல; அதற்கு மாறாக ஆண்டுக்கு ஒருமுறை கோயில்கொடையில் பங்கேற்கும் ஆர்வத்துடனேயே பங்கேற்கிறார்கள். ஆண்டுக்கு ஒருமுறை என்பதற்குப் பதிலாக ஐந்து ஆண்டுக்கு ஒரு முறை நடக்கும் கோயில் கொடைகளாகவே தேர்தல்கள் நம்பப்படுகின்றன. வாக்களிக்கும் மக்களால் மட்டும் அல்ல; அரசியல்வாதிகளால், ஊடகங்களால், வேட்பாளர்களால் இன்னும் சொல்வதானால் வாக்களிக்காத வாக்காளர்களாலும் அப்படித்தான் நம்பப்படுகின்றன.

தேர்தல்களுக்கான நாள் குறிப்பது தொடங்கி, முடிவு அறிவிப்பது வரையிலான தேர்தல் நிகழ்வுகளின் பலகட்டங்கள், கிராமப்புறக் கோயில் கொடைகளின் நிகழ்வுகளைப் போலவும், நம்பிக்கையூட்டடல்களைப் போலவும் இருப்பதை இங்கே நினைவு கொள்ளுதல் வேண்டும். கொடியேற்றம், பவனி, ஆட்டபாட்டங்கள், தகராறு, சாராய வியாபாரம், தர்மம் பெறுதல், எதிர்காலத்துக்கான உறுதி அளிப்பு, இலவச உணவு, பகையாளிகளைக் கவனித்துக் கொள்ளுதல், பலி, சாமி ஆட்டம், களைப்பு எனப் பலவும் - பெயர்களும் நிகழ்வுகளும் - திருவிழாக்களிலும் உண்டு; தேர்தல்களிலும் உண்டு. தேர்தல்கள் ஒருவிதத்தில் நவீனத் திருவிழாக்களாகவே இந்தியாவில் உருமாற்றம் செய்யப்பட்டுள்ளன. கோயில் கொடையில் சாமியேறி ஆடிய பூசாரியின் வாக்குகளுக்கு அடுத்த நாள் முதல் அவர் எவ்வாறு பொறுப்பில்லாமல் ஆகிவிடுகிறாரோ, அதுபோல், தேர்தல் முடிவுகளுக்குப் பின், தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட உறுப்பினர்களும் பொறுப்பில்லாமல் ஆகிக் கொள்கின்றனர். தெய்வம் மட்டும்தான் முழுப்பொறுப்பு. அது விரும்பினால் பக்தனுக்குத் தரிசனம் தரும்; வரம் அளிக்கும்; கெடுதலும் தரும். அதைக் கேள்வி கேட்கப்பக்தன் தயாராயில்லை. அவனுக்குத் தேவை நம்பிக்கை மட்டுமே.

அப்படியான பக்தகோடிகள் உருவாக்கியது தான் இந்த அரசு. உருவாக்குவதில் மட்டுமே அவர்கள் பங்கேற்றார்கள் என்று நினைத்து விடக் கூடாது. அதன் நிர்வாக இயக்கத்திலும் கூடத் தவறாது பங்கேற்கின்றனர்; பங்கேற்கும்படி தூண்டப்படுகின்றனர் என்பது மிக முக்கியமான அம்சமாகும். ஆண்டுக்கு ஒருமுறை ஆட்சித்தலைவரை - அம்மாவைச் சந்திப்பதில் அடையும் உற்சாகம் போலியானதல்ல. உண்மையான உற்சாகம் அது. அந்தப் பங்கேற்பின் போது அவர்கள் உருவாக்கிய அந்த அரசிடமிருந்து நேரடிப் பலன்கள் கிடைக்கத்தான் செய்கின்றன. கறவை மாடுகள், தையல் மிஷின்கள், இஸ்திரிப் பெட்டிகள், மிதிவண்டிகள் சேலைகள், வேட்டிகள், அரிசி, பருப்பு, பணம் எனத்தனித்தனியாக - எண்ணிக்கைக் கணக்குகள் காட்டும்படியாக. அம்மா அரசினால் பலன் அடைந்தவர்கள் ஒவ்வொரு கிராமத்திலும் இருக்கிறார்கள். 'இத்தனைபேர் இந்த ஊரில் - இந்தக்காலனியில் இந்தச் சேரியில் பலன் அடைந்திருக்கிறோம்' என்ற புள்ளி விவரங்கள் கூட அவர்கள் தருகிறார்கள். இன்னும் மற்றவர்களுக்கும் கிடைக்கும் என்ற நம்பிக்கை இருக்கிறது. கிடைக்காதவர்களுக்கு அடுத்த முறை வந்துவிடும் என்று சொல்ல ஆட்கள் இருக்கிறார்கள்.

நீங்கள் எல்லோரும் இந்த அரசின் செல்லக் குட்டிகள் என்று சொன்னால் அவர்கள் அதை நம்புகிறார்கள். 'அரசிப்பட்டியாக்குவேன்' என்றால் நம்பத்தான் செய்கிறார்கள். முதன்மை மாநிலமாகத் தமிழகம் ஆகிக் கொண்டிருக்கிறது என்பதில்கூட அவர்களுக்கு நம்பிக்கை இருக்கத்தான் செய்கிறது. அவரது தோற்றத்தின் மீதும், வார்த்தைகளின் மீதும், உறுதியின் மீதும் சந்தேகம் கொள்ளாது நம்பிக்கை கொள்ளும் அவர்களின் பங்கேற்பே அவரது பலம். அத்தகைய நம்பிக்கையாளர்களின் எண்ணிக்கை ஒவ்வொரு கிராமத்திலும், நகரங்களின் விளிம்புகளிலும் கூட இன்னும் கணிசமாக இருக்கத்தான் செய்கிறது. செல்லக்குட்டிகளாக ஆகிவிடமுடியும் என்ற ஆவலோடு அவர்கள் காத்து நிற்கின்றார்கள்.

அவர்கள் வெறுமனே காத்துநிற்கும் பார்வையாளர்கள் மட்டமல்ல. அம்மாவிடம் வாலாட்டும்சுட்டிப்பையன்களின் அடாவடித்தனத்தைக் கேள்விகேட்கும் படைகளும்கூட. ஜனநாயக நெறிமுறைகள், தொடர்புச்சாதனங்களின் விமரிசனங்கள், கோரிக்கைகளை

முன்வைத்து நடத்தும் ஆர்ப்பாட் டங்கள் எல்லாம் சுட்டிப்பையன்களின் சேட்டைகளாகவே கணிக்கப்படுகின்றன. அம்மா ஆணையிட்டால், சுட்டிப் பையன்களின் வாலை ஒட்ட நறுக்கிவிடவும் தயாராகும் தளபதிகளும்கூட அவரிடம் உண்டு.

அரசு ஊழியர்களின் போராட்டத்திற்கு ஆதரவு, ராணி மேரிக் கல்லூரி மாணவிகளுக்கு ஆதரவு, இலவச மின்சாரம் கேட்டுப் போராடும் விவசாயிகளுக்கு ஆதரவு, மதிப்புகூட்டு வரிக்கெதிரான வியாபாரிகளுக்கு ஆதரவு என எதிர்கட்சிகள் தங்களது ஜனநாயகக் கடமைகளை ஆற்றுவதாகச் சொல்வதெல்லாம் ஊடகங்களுக்கான செய்திகள் மட்டுமே. ஆனால் இவையெல்லாம், அரசுக்கும் அரசுருவாக்கத்தில் பங்கேற்ற செல்லக் குட்டிகளுக்கும் அடாவடித்தனம். பொறுப்பற்ற அடாவடித்தனம். வன்மையான கண்டனத்திற்குரியன. வைகோகைது தொடங்கி, நக்கீரன்கோபாலின் கைது வரையிலானவை இந்த அரசின் பழிவாங்கும் செயலாகப் பத்திரிகைகளில் சித்திரிக்கப்படுவதென்னவோ உண்மையாகக் கூட இருக்கலாம். ஆனால் அவரது அரசுருவாக்கத்தில் பங்கேற்றவர்கள் இவைகளை அப்படிப் பார்ப்பதில்லை என்பதைக் கவனத்தில் கொள்ள வேண்டும். இவையெல்லாம் திறமையான முதல்வரின் உறுதியான நடவடிக்கைகள். பலமான எதிரிகளைத் துவம்சம் செய்யும் வீரமிக்க துர்க்கையின் நடவடிக்கைகள் என்று கணித்துப் போற்றப்படுகின்றன என்பதுதான் ஆச்சரியமான உண்மை. யாரும் அம்மாவிடம் வாலாட்ட முடியாது என்று அவர்கள் மகிழ்கிறார்கள்.

ஸ்டாலினாக இருந்தாலும் நெடுமாறனாக இருந்தாலும் சிறையில் தள்ளவிடமுடியும். அம்மாவின் ‘ஆணைக்கு அப்பீலே கிடையாது’ என ஆர்ப்பரித்து மகிழும் நேசமிக்கத் தொண்டர்படையிடம் சுட்டிப் பையன்கள் அதிகம் வாலாட்ட முடியாது என்பது தான் யதார்த்தமான உண்மை. ஜனநாயக அரசு, ‘எல்லாருக்குமான அரசு’ எனத் தத்துவ விளக்கம் தரலாம். ஆனால் எல்லாக் கட்சிகளும் அப்படி நம்பவும் இல்லை; செயல்படவும் இல்லை. தங்களின் வாக்கு வங்கிகளுக்குப் பாதகம் ஏற்படாமல் தடுக்கவே அவை முனைகின்றன. அதுவும் ஆட்சிக் கட்டிலில் ஏறியபின், அத்தகைய வாக்கு வங்கிகளைக் கூட்டிக் கொள்ளும் முயற்சிகளையும் செய்கின்றன. திமுக அரசு, தனது வாக்கு வங்கியெனக் கருதிய அரசு ஊழியர்கள், ஆசிரியர்களுக்கு வழங்கிய சலுகைகளின் பின்னணியில் இந்த எண்ண ஓட்டம் இருக்கத்தான் செய்தது. ஆனால் அதே நேரத்தில் கிராமத்து மக்களுக்கும் நலத்திட்டங்கள் போடப்பட்டன என்று காட்டிக் கொள்வதும் நடந்தது. ‘சமத்துவபுரம், உழவர் சந்தை, இலவச மின்சாரம் தொடரும்’ என்று உறுதிமொழி ஆகியன அத்தகைய திட்டங்கள். தனக்கு வாக்களிக்காதவர்களுக்கும் தன்னுடைய அரசு, பணியாற்றும் என்பதாகக் காட்டிக்கொள்ளும் பாவனைகள் மு. கருணாநிதியிடம் உண்டு. அவரது அரசியல் பாணியை அறவே பிடிக்காத ஜெயலலிதாவிடம் அத்தகைய பாவனைகள் இல்லை என்பது ஆச்சரியமான ஒன்றல்ல.

ஜெயலலிதாவின் அறிக்கைகளும் பேச்சுகளும் தன்னுடைய வாக்குவங்கி எதுவென எப்போதும் சொல்வதே இல்லை. ஆனால் அவருக்கு எதிரான வாக்குவங்கி எவைகளெனத் தெரிந்தே வைத்திருக்கிறார். அரசு ஊழியர்கள், ஆசிரியர்கள், படித்தவர்கள், மூளையால் பிழைப்பவர்கள் எனப் பல விதங்களில் அழைக்கப்படும் நடுத்தர வர்க்கம், அவரது அரசுருவாக்கத்தில் பங்கேற்காத வர்க்கம் என்பது அவருக்கும் அவருடைய ஆலோசகர்களுக்கும் தெளிவாகவே தெரிந்துள்ளது. அப்படியானால் செய்யவேண்டியது என்ன? நிறுத்த வேண்டியதுதான்; வழங்கப்படும் சலுகைகளை நிறுத்தவேண்டியதுதான். அவர்களின் வேலைக்கும் எதிர்காலத்திற்கும் உத்தரவாதம் தர இயலாது என்று காட்ட வேண்டியதுதான். அதுதான் நடக்கிறது. இதுவரை பறிக்கப்பட்ட சலுகைகளைக் கொஞ்சம் நினைவுக்குக் கொண்டு வாருங்கள். அவற்றால் பாதிக்கப்படப்போகிறவர்கள் நடுத்தர வர்க்கத்தவரே என்பது தெளிவாகும். ஆனால் அதே நேரத்தில் தனது வாக்குவங்கிகளான செல்லக்குட்டிகளுக்கு சலுகைகளை அள்ளி வீசி விட்டார் என்றோ, நாளையே அவர்களின் வாழ்வில் ஒளிவீசும் ரேகைகள் படரும் என்றோ கருதிவிடவேண்டாம். தனது அரசு நடுத்தரவர்க்கத்துக்கு எதிரான அரசு எனக் காட்டிக் கொள்வதன் மூலம், கிராமப்புற ‘‘ஏழை எளியவர்களின் அரசு’ என்பதாகக்காட்டிக் கொள்ளும் பாவனைகள் மட்டுமே நடக்கின்றன.

பாவனைகள் ஒன்றுபோல இருக்க வேண்டும் என்பது இல்லையே. ஒவ்வொரு அரசியல் இயக்கமும், அரசும், அதனை உருவாக்கும் தனி மனிதர்களும் வெவ்வேறு விதமான பாவனைகளின் மிதப்புகள்தான். தங்களை ஜெயலலிதா அரசின் - கட்சியின் - எதிர்நிலையாளர்கள் எனக் காட்டிக் கொள்ளும் நகர வாசிகளின் ‘பாவனை’ ரொம்ப விசித்திரமானவையுங்கூட. இவர்கள் ‘நல்ல அரசாங்கம் வேண்டும்’ என்பதற்காக வாக்குச் சாவடிகளுக்குச் செல்லாமல், ஊடகங்களின் கருத்துக் கணிப்புகளில் மட்டுமே பங்கேற்றார்கள். கருத்துக் கணிப்புகளின் முடிவுகள் தங்களின் விருப்பம்போல் அமைந்தவுடன், நல்ல அரசு உருவாகிவிடும் என்ற நம்பிக்கையுடன் இருந்துவிடுகிறார்கள். தேர்தல் முடிவு வந்து வேறுவகையான அரசு உருவானவுடன், இந்த அரசு உருவாக நான் காரணமாக இருந்ததில்லை என எண்ணி ஒதுங்கிக் கொள்ளவும் செய்கிறார்கள். ஆனால் அதே நேரத்தில் தங்களின் சலுகைகள் பறிபோகிறதே என்று பதறவும் செய்கிறார்கள். அவர்களின் பங்கேற்பும் பங்கேற்பின்மையுங் கூடப் பாவனைகளாகவே இருக்கின்றன.

பாவனையான பங்கேற்பை நேரடியாகக் கண்ட அனுபவத்தை விவரித்துவிட்டு முடித்துக் கொள்ளலாம்: அந்த மார்ச் 13, திருநெல்வேலி மாவட்ட விளையாட்டுப் பயிற்சிமைதானமான அண்ணாவிளையாட்டு அரங்கம். மாலை 5.00 மணி. முதல்வர் ஜெயலலிதா ஹெலிகாப்டர் ஏறிச் சென்றுவிட்டார். தங்களின் தலைவியைப் பார்த்த உற்சாகம் வடிய, கிராமப்புற மக்கள் பேருந்துகளில் பயணம் தொடங்கிவிட்டனர். கண்களில் தூக்கமும் திரும்பவும் சந்திப்போம் என்ற கனவும். மைதானம் வெறிச்சோடிக் கிடந்தது. கூட்டத்திற்காகப் பீடீ, சிகரெட் விற்றவர்களும், கடலை, பொறி, மிட்டாய் விற்றவர்களும் கூட வெளியேறி விட்டார்கள் என்றாலும், மாலை 6.00 மணிக்கு அனைத்து விளக்குகளும் எரிந்தன. பிருமாண்டமான பந்தல் ஜெகஜோதியாய் மின்னியது. பலவண்ணக்காகிதங்கள்; பட்டொளி வீசிப் பறக்கும் கொடிகள், பச்சை வண்ணப் பதாகைகள், ஒலி பெருக்கிச் சத்தமில்லாத அரங்கம்.

சிறிது நேரத்தில் கூட்டம் வரத் தொடங்கியது. தங்கள் தங்கள் வாகனங்களில், மடிப்புக்குலையாத பேண்ட்சட்டைகளுடன், நகைகள் அணிந்த மனைவியர் அமர்ந்திருக்கத் தங்களின் மழலைச் செல்வங்களுடன் வந்து இறங்கிக்கொண்டே இருந்தார்கள். இரண்டு சக்கர வாகனங்களில்; நான்கு சக்கர வாகனங்களில் வந்த கூட்டம் விளக்கு வெளிச்சத்தில் ஆங்காங்கே சிறு சிறு கும்பலாக உட்கார்ந்திருந்தன. பிள்ளைகள் மேடையில் ஏறிக் கைகாட்டிவிட்டு இறங்கின. இவர்கள் வாங்குவார்கள் என்ற நம்பிக்கையுடன் ‘கோன் ஐஸ் கிரீம்’ விற்கும் வண்டிகளும் வந்துவிட்டன. ஒரு தள்ளு வண்டியில் பேக்கரி ஸ்வீட்களும் வந்து விட்டன.

ஆறுமணி தொடக்கம் இரவு பத்துமணி வரை அந்த விழா மேடையும் மைதானமும் ஒரு மாலைநேரச் சுற்றுலா இடமாக - பிக்னிக் ஸ்பாட்டாக மாறிவிட்டது. தாங்கள் உருவாக்காத அரசாங்கம் நடத்திய விழாவொன்றில் நேரடியாகப் பங்கேற்காமல், பாவனையாகப் பங்கேற்றுவிட்டு வீடு திரும்பினார்கள். இந்தப் பாவனையான பங்கேற்புடன், ஊடகங்கள் தரும் தகவல்களும் சேர்ந்து கொண்டால், தங்களின் ஒருவாரப் பேச்சிற்கான தீனி கிடைத்த மகிழ்ச்சி கிட்டி விடும். அடுத்த நாள் தொடங்கி அலுவலக நண்பர்களுடன் அரசியல் விமர்சனங்களில் இறங்கிவிடலாம்தானே.

கூட்டம் கூட்டம் கூட்டம்

கூட்டம் பார்க்கக்

கூட்டம் கூட்டம் கூட்டம்

சென்ற ஆண்டு இறந்துபோன கவிஞர் மீரா எழுதிய கவிதை வரிகள் இவை.

இந்த வரிகளைக் கொஞ்சம் மாற்றிப் போட்டுக் கொள்வோம்

கூட்டம் கூட்டம் கூட்டம்

கூட்டம் பார்க்கக்

கூட்டம் கூட்டம் கூட்டம்

நாட்டம் நாட்டம் நாட்டம்

கூட்டம் நடந்த இடத்தைப் பார்க்க

நாட்டம் நாட்டம் நாட்டம்

மிதக்கும் பாவனைகள் மூழ்கிவிடப் போவதில்லை. ●

இரண்டு நூல்களின் விமர்சனங்கள்: - அ. மார்க்ஸ்

1. அயோத்திதாசரை மறைத்தது பெரியாரா?

*(**'நான் பூர்வ பௌத்தன்'** நூலை முன்வைத்து)*



ஒரு நூற்றாண்டு காலம் தமிழ்ச் சூழலில் அயோத்திதாசரின் பெயர் மறைக்கப்பட்டிருந்ததற்குக் காரணம் பெரியார் ஈ.வெ.ரா. தான் என்றொரு கருத்தை, உடனடியான சில அதிகார நோக்கங்களுக்காகவும் பொருளியல் நலன்களுக்காகவும் சமீப காலமாகச் சிலர் முன் வைத்து வருகின்றனர். இத்தகையைக் கருத்தை முன் வைப்பவர்கள் அயோத்திதாசரும், அம்பேத்கரும், பெரியாரும் தமது எழுத்துகளிலும் செயற்பாடுகளிலும் முன் வைத்த பார்ப்பன/இந்து மத எதிர்ப்பை உதட்டளவிலுங்கூட முன்வைக்காதவர்களாகவும், முன்வைக்க இயலாத இடங்களில் இருப்பவர்களாகவும் உள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. இந்தக் கருத்தை அகில இந்திய அளவில் பரப்புகிற காரியத்தை ஆங்கில 'மீடியா'வில் செயல்படுகிற தமிழ்நாட்டில் உள்ள பார்ப்பனர்கள் செய்து வருகின்றனர். இது நாள் வரை அரசியல் களத்தில் மேற்கொள்ளப்பட்டு வந்த இந்த முயற்சி இப்போது கல்வியியல் புலத்திலும் மேற்கொள்ளப்படக்கூடிய நிலை ஏற்பட்டுள்ளது வருந்தத் தக்கதாக உள்ளது.

''அயோத்திதாசரின் தமிழ் பௌத்தத்தை விளக்கும் முதல் நூல்'' என அறிமுகப் படுத்தப்படுகிற **'நான் பூர்வ பௌத்தன்'** என்னும் இந்நூல் இந்த நோக்கத்தை நிறைவேற்றுவதைக் காட்டிலும் மேற்குறித்த அவதூறை 'ஆராய்ச்சி' என்னும் போர்வையில் முன் வைக்கும் பணியையே நிறைவேற்றியுள்ளது.

சென்ற நூற்றாண்டு முழுமையிலும் அயோத்திதாசரின் பணியும் பங்களிப்பும் ஆய்வுத் தளத்தில், கல்விப் புலத்தில், அரசியல் களத்தில், சிறு பத்திரிகைச் சூழலில் எதிலும் கண்டு கொள்ளப்படவில்லை என்பது உண்மை. ஆனால் இதற்கான 'பழி' முழுவதையும் பெரியாரின் மீது சுமத்துவது அபத்தமானது மட்டுமல்ல, ஆபத்தானதுங்கூட. சென்ற நூற்றாண்டுச் சாதனையாளர்களின் பெயர்களை முன்வைப்பது அல்லது மறைப்பது என்பதற்காக ஏதோ ஒரு நிறுவனம் இருந்தது போலவும் அதற்குத் தலைவராகப் பெரியார் இருந்தது போலவும் இக்குற்றச்சாட்டு முன் வைக்கப்படுவது நகைச்சுவையாக இருக்கிறது. இதுபோல வரலாற்றில் மறைந்து போகிற அல்லது மறைக்கப்படுகிற செயல் வேறு பல சந்தர்ப்பங்களிலும் நிகழ்ந்துள்ளது. இதற்கான காரணங்களை வரலாற்றுச் சூழலில்தான் தேட வேண்டுமேயொழிய, தனி ஒருவர் மீது பழி சுமத்துவது அர்த்தமற்றது.

பாளையங்கோட்டை தூய சவேரியார் கல்லூரியின் நாட்டார் வழக்காற்றுத் துறையில் பணியாற்றுபவரும் இந்நூலாசிரியருமான முனைவர் டி. தருமராஜனும் மற்றவர்களும் பெரியார் அயோத்திதாசரை மறைத்துவிட்டார் என்பதற்குச் சொல்லும் காரணம் அயோத்திதாசர் ஒரு பறையர் என்பது (பக்கம் 90). இப்படியான கருத்தை முன் வைப்பவர்கள் இரு கேள்விகளுக்குப் பதிலளித்தாக வேண்டும். அவை:

1. அயோத்திதாசர் பறையர் என்பதற்காகத்தான் பெரியார் புறக்கணித்தார் எனில் அவர் அம்பேத்கரை மட்டும் ஏன் கடைசிவரை உயர்த்திப் பிடித்து வந்தார்?

2. பறையர் என்பதற்காகவே பெரியாரால் புறக்கணிக்கப்பட்டார் என வைத்துக் கொண்டாலும் ஏன் ஒரு நூற்றாண்டு காலப் பறையர் நல மேம்பாட்டு இயக்கங்களோ, இன்றைய தலித் அரசியல் இயக்கங்களோ இல்லை, பவுத்த இயக்கங்களோ கூட அவரையும் அவரது கொள்கைகளையும் முன்னிலைப் படுத்தவில்லை?

பெரியாருக்கும் அம்பேத்கருக்கும் நிலவி வந்த நட்பு வரலாற்று முக்கியத்துவம் வாய்ந்த ஒன்று. அம்பேத்கரின் இரு முக்கிய அரசியல் நிலைபாடுகளையும் (இரட்டை வாக்குரிமை/மதமாற்றம்) அதாவது சென்ற நூற்றாண்டு தலித் அரசியல் கோரிக்கைகளில் முக்கியமான இரண்டையும் முழுமையாக ஆதரித்த ஒரே தமிழ்த் தலைவர் பெரியார் என்றே சொல்ல வேண்டும். தமிழ் நாட்டில் செயல்பட்டு வந்த அன்றைய தலித் இயக்கத் தலைவர்களில் பலர் இந்த நிலைபாடுகளை ஆதரிக்கவில்லை என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. இன்றைய தலித் தலைவர்களோ அயோத்திதாசரின் 'தமிழ் பவுத்தம்' என்கிற குரலையும் முன் வைப்பதில்லை; அம்பேத்கரின் 'பவுத்த மதமாற்றம்' என்கிற நடைமுறையையும் கடைபிடிப்பதில்லை. சொல்லப்போனால் அயோத்திதாசர், அம்பேத்கர் என்கிற பெயர்களை உச்சரிப்பதைக் காட்டிலும் பழ. நெடுமாறன் மற்றும் 'தமிழ் அறிஞர்களின்' பெயர்களைத்தான் அதிகம் உச்சரிக்கின்றனர்.

அயோத்தி தாசர் முன் வைத்த பவுத்தம் தனித்துவமானது. லட்சுமி நரசு முதலான பவுத்த அறிஞர்கள் முன் வைத்த பவுத்தமும், அநகாரிக தர்மபாலா போன்ற சென்ற நூற்றாண்டின் பவுத்த விழிப்புணர்வு இயக்கத்து நாயகர்கள் முன் வைத்த பவுத்தமும், பெரியார், சிங்கார வேலர், இராகுல சாங்கிருத்தியாயன் முதலானோர் முன் வைத்த பவுத்தமும் அயோத்திதாசரின் பவுத்தத்திலிருந்து வேறுபட்டவை. பெரியாரின் பவுத்தமும் சரி அவரது அரசியலும் சரி முற்றிலும் அயோத்திதாசரின் பாதையிலிருந்து வேறுபட்டவை. எது சரி என்கிற கேள்விக்கு நான் இப்போது போகவில்லை. பெரியார் அயோத்திதாசரை மறைத்தாரா என்கிற கேள்விக்குப் பதில் தேட அது தேவையுமில்லை. பெரியாரின் அரசியல் எந்த வகையிலும் அயோத்திதாசரை முன் மாதிரியாகக் கொள்ள இயலாததாக இருந்தது என்பதே இங்கு முக்கியம்.

சென்ற இரு நூற்றாண்டுகளில் இங்கு மேற்கொள்ளப்பட்ட பவுத்தப் புத்துருவாக்க முயற்சிகளின் வரலாற்றைப் பரிசீலனை செய்வது அவசியம். மாமன்னர் அசோகரது காலத்தில் இந்தியத் துணைக் கண்டம் முழுவதும் பரவியிருந்த பவுத்தம் இந்தியாவில் முற்றாக ஒழிக்கப்பட்டது என்பதே வரலாறு. அதன் எச்ச சொச்சங்கள், தாக்கங்கள் பிற மதங்களிலும், மக்களின் பொது நினைவுகளிலும் பதிந்திருந்த போதிலும் ஒரு நிறுவனம் என்கிற வகையில் அது இந்தியாவிலிருந்து விரட்டப்பட்டது. தூபிகளும் விகாரைகளும் அழிக்கப்பட்டன; வைச-வைணவக் கோயில்களாகவும், அய்யனார், தருமராசா, சாஸ்தா முதலிய தெய்வங்களாகவும் மாற்றப்பட்டன. பிக்குகள் கொல்லப்பட்டனர் அல்லது விரட்டப்பட்டனர். நூற்கள் பலவும் அழிக்கப்பட்டன. புத்த கயாவும் இதர பவுத்தத் தலங்களும் இந்து மதச் சாமியார்கள் (மகந்த்கள்) கையில் சீர்குலைந்து கிடந்தன.

இந்தத் தலங்களை, குறிப்பாக புத்த கயாவை மீட்பது என்கிற நோக்குடன் கொழும்பில் 1891 மே மாதத்தில் 'மகாபோதி கழகத்தை' நிறுவியவர் அநகாரிக தர்மபாலா. மகந்த்களை எதிர்த்து வழக்குகளைப் போட்டு, லண்டன் வரை சென்று இந்திய அமைச்சரை எல்லாம் சந்தித்து இறுதியில் புத்த கயா மீட்டெடுக்கப்பட்ட கதை தனியானது. (இதற்கான முதல் உந்துதலை அளித்தவர் எட்வின் ஆர்னால்டு).

மகா போதி கழகத்தின் முதல் தலைவர் மலிசாகந்த விகாரையின் தலைமைப் பிக்குவும் வித்யோதயா கல்லூரி முதல்வருமான சுமங்கல மகாதேரர். பொதுச் செயலாளர் தர்மபாலா. இந்தக் கழகம் உருவாவதற்கு பெரும் உதவிகளைச் செய்தவர் எனக் கழகத்தினர் நன்றியுடன் நினைவு கூர்வது சென்னை அடையாறு தியாசாபிகல் சொசைட்டியின் நிறுவனர்களில் ஒருவரான கர்னல் ஆல்காட் அவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. கர்னல் ஆல்காட்டும் மேடம் ப்ளாவட்ஸ்கியும் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் இறுதியிலேயே தம்மைப் பவுத்தர்கள் என அறிவித்துக் கொண்டனர். தர்மபாலாவுக்கு முன்னரே 'அக்யப் மகாபோதி கழகத்தை' நிறுவி 1896 வரை அதன் இயக்குனராகவும் இருந்தவர் ஆல்காட்.

ஆல்காட்டின் செயற்பாடுகள் அடையாறுடன் முடிந்துவிடவில்லை. இலங்கையிலுள்ள பவுத்த அமைப்புகளுடன் அவர் நெருக்கமாகத் தொடர்பு கொண்டிருந்தார். இலங்கையில் பவுத்த விழிப்புணர்வுக்குக் காரணம் என இரு நிகழ்வுகளை தர்மபாலா சுட்டிக் காட்டுகிறார். ஒன்று: 1872 ஆம் ஆண்டு இலங்கையில் பனாதூரில் கிறிஸ்தவ மிஷனரிகளுக்கும் பவுத்த பிக்குகளுக்கும் நடைபெற்ற வரலாற்றுப் புகழ்மிக்க சர்ச்சை. இரண்டு: 1880இல் இலங்கையில் 'தியாசாபிகல் சொசைட்டி' தொடங்கப்பட்டது. ஆல்காட்டிற்கும் பிளாவட்ஸ்கி அம்மைக்கும் காலி வீதியில் மிகப் பெரிய 'Royal Welcome' அளிக்கப்பட்டதாக தர்மபாலா எழுதுகிறார் (Maha Boddhi Society Journal, Centinary volume 1991). கொழும்பில் ஆல்காட்டிற்கு ஒரு சிலை அமைக்கப்பட்டுள்ளது குறிப்பிடத்தக்கது. ஆறு வண்ணங்களில் பவுத்தக் கொடி ஒன்றையும் ஆல்காட்தான் அமைத்துத் தந்தார் (1884).

அன்னி பெசன்ட் ஜே. கிருஷ்ண மூர்த்தியைக் 'கண்டுபிடித்தது' போலப் பாரம்பரியப் பவுத்தக் குடும்பம் ஒன்றில் பிறந்திருந்த ஹெவவிதர்னே தர்மபாலாவைக் கண்டு பிடித்துப் பெற்றோரின் விருப்பையும் மீறி வற்புறுத்திச் சென்னைக்கு அழைத்து வந்து பவுத்த மீட்புப் பணியில் பிளாவட்ஸ்கி அம்மை ஈடுபடுத்திய கதை விரிவானது.

தர்மபாலாவைப் போலவே அயோத்தி தாசருக்கும் பவுத்த மீட்புப் பணியில் பேருதவி யாக இருந்தது கர்னல் ஆல்காட் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. அயோத்திதாசரே இதை நன்றியுடன் குறிப்பிடுகிறார் (பார்க்க அலாய்சியசின் தொகுப்பு, Vol II). தனது சொந்த முயற்சியின் அடிப்படையில் 1890 வாக்கிலேயே சுயமாகவே பவுத்தத்தை வந்தடைந்த அயோத்திதாசர் 1898இல் ஆல்காட்டைச் சந்தித்து அறிமுகப்படுத்திக் கொள்கிறார். பறையர்கள் பூர்வ பவுத்தர்கள் என்கிற தனது கருத்தை விளக்கி புத்த மதத்தை மீள் உருவாக்கம் செய்யவும் புத்தக் கோயில் ஒன்றைக் கட்டவும் உதவி கோருகிறார். சிங்கள பவுத்த அமைப்புகளுடன் தொடர்பு ஏற் படுத்திக் கொடுத்த ஆல்காட் அயோத்தி தாசரை அதே ஆண்டில் இலங்கைக்கு அழைத்துச் செல்கிறார். சுமங்கல மகா தேரரிடம் பஞ்சசீல தீட்சை பெற்று பவுத்தராகத் திரும்பினார் அயோத்தி தாசர்.

ஆல்காட்டின் அழைப்பின் பேரில் சென்னைக்கு வந்த அனகாரிக தர்மபாலாவும் குணரத்னே என்கிற தமிழறிந்த பிக்கு ஒருவரும் ஆல்காட்டின் முயற்சியில் "டாக்டர் அயோத்தி தாசர் மற்றும் சிலரின்" உதவியோடு சென்னை ராயப்பேட்டையில் 1898 ஆகஸ்டு 8ஆம் தேதியன்று கூட்டப்பட்ட கூட்டத்தில் கலந்து கொண்டனர். அன்றுதான் 'சாக்கைய புத்தக் கழகம்' தோற்றுவிக்கப்பட்டது. (தொடக் கத்தில் அதன் பெயர் 'திராவிட புத்தக் கழகம்'). கூட்டத்தில் அயோத்திதாசர் மற்றும் அவரது நண்பர்களின் முயற்சியை தர்மபாலா வெகு வாகப் பாராட்டினார். சிகாகோவைச் சேர்ந்த பவுத்த அறிஞர் டாக்டர் பால் கேரஸ் சாக்கைய புத்தக் கழகத்திற்குத் தலைவராக இருக்கச் சம்மதித்தார்.

மீண்டும் தமது 35 ஆவது பிறந்த நாளன்று (செப். 17, 1899) சென்னை வந்த தர்மபாலா ஏராளமான பொதுக் கூட்டங்களில் பேசினார். 'மெட்ராஸ் ஸ்டான்டர்ட்' இதழ் அவரது விரிவான பேட்டியை வெளியிட்டது. 1899 செப்டம்பர் 28ஆம் தேதியன்று மகாபோதிக் கழகத்தின் சென்னைக் கிளையைத் தொடங்கி வைத்தார் தர்மபாலா. இதற்கான தீர்மானத்தை முன் மொழிந்தது எம். சிங்கார வேலுச் செட்டி, பி.ஏ. (மா. சிங்காரவேலனார். முதல் செயலாள ராகவும் அவரே பொறுப்பேற்றார்). கூட்டத் தில் கலந்து கொண்ட இன்னொரு முக்கிய நபர் பவுத்த அறிஞர் லட்சுமி நரசு. அயோத்தி தாசர் அந்த நிகழ்ச்சியில் கலந்து கொண்டாரா என்பது தெரியவில்லை. லட்சுமி நரசுவும் சிங்கார வேலரும் தொடர்ந்து இதில் இயங்கினர். 1906இல் பிட்சு நந்தராமாவை வரவழைத்துப் பவுத்த பிரச்சாரத்தையும் இவர்கள் மேற் கொண்டனர். இதிலெல்லாம் அயோத்தி தாசர் கலந்து கொண்டாரா என்பது தெரியவில்லை. எனினும் மகாபோதிக் கழகத்திற்கும் அயோத்தி தாசருக்கும் இடையில் பிளவு அதிகமாகி 1911 வாக்கில் முற்றிலும் எதிர் எதிராக இரு அமைப்புகளும் (சாக்கைய புத்தக் கழகம்/ மகாபோதிக் கழகம்) நின்றன. அதற்கான காரணங்களை அயோத்திதாசர் விளக்குவதை அலாய்சியஸ் தொகுப்பின் இரண்டாம் பாகத்தில் காண்க. இது குறித்து விரிவாக ஆய்ந்த பின்பும் மறு தரப்புக் கருத்துகளை அறிந்த பின்னுமே நாம் எந்த முடிவுக்கும் வர இயலும். (வெளியார் ஒருவர் அளித்த நன்கொடையைப் பயன்படுத்திக் கொள்வதில் பிரச்சினை ஏற்பட்டது என்றொரு கருத்து நிலவுகிறது. தர்மபாலா புத்துயிரூட்டிய பவுத்தம் சற்றே மேட்டிமைத் தன்மை வாய்ந்ததாக இருந்தது என்பது இன்னொரு கருத்து.) தமிழ் நாட்டில் பவுத்தப் புத்துயிர்ப்பு நடவடிக்கைகளில் குறைந்தபட்சம் இருவிதப் போக்குகள் இருந்தன என்பது கவனிக்கத் தக்கது. மூன்று போக்குகள் என்றும் கூடச் சொல்லலாம். தனது அமைப்பை நியாயப் படுத்தி உலகெங்கிலுமுள்ள பவுத்தக் கழகங் களுக்கு அயோத்திதாசர் கொடுத்த வேண்டு கோளையும் அலாய்சியஸ் தொகுப்பு இரண்டில் காணலாம்.

எனினும் அயோத்தி தாசர் சுய முயற்சியுடன் இயக்கம், இதழ், புதிய கிளைகள்/பள்ளிகள் துவக்கம் எனத் தனது நடவடிக்கைகளைத் தனித்துவத்துடன் தொடர்ந்தார். ஆல்காட் மற்றும் அடையாறு தியாசாபிகல் சொசைட்டி யுடன் அயோத்திதாசரின் தொடர்புகள் தொடர்ந்தன என்றே கருத இடமிருக்கிறது. ஆல்காட்டுக்கும் தர்மபாலாவுக்கும் இடையில் கருத்து மாறுபாடுகள் இதே காலகட்டத்தில் ஏற்பட்டன என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. 1908இல் ஆல்காட் மரணமடைந்தபோது பவுத்த மதச் சடங்குகளை நிறைவேற்ற அன்னிபெசன்ட் அம்மையால் அழைக்கப் பட்டது அயோத்திதாசர்தான் என்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது.

●

அயோத்திதாசரின் பவுத்தமும் அவரது தோழர்களாக இருந்த லட்சுமி நரசு, அப்பாத் துரையார் முதலியோரின் பவுத்தமும் வேறு வேறாக இருந்தன என்பதைத் தருமராஜனும் ஏற்றுக்கொள்கிறார் (பக். 91) (இவர்களோடு சிங்காரவேலரையும், பின்னாளில் தமிழக அரசியலில் முக்கிய பங்காற்றிய ஈ.வெ.ரா. பெரியாரையும் சேர்த்துக் கொள்ளுதல் பொருத்தம்). அதற்கான காரணத்தையும் தருமராஜன் சரியாகவே அடையாளம் காண்கிறார். "பகுத்தறிவு சார்ந்து, இருபதாம் நூற்றாண்டின் அறிவியல் பார்வையுடன் இவர்கள் பவுத்த சமயத்தைப் புரிந்து கொண்டி ருந்தார்கள்" என்கிற அவரின் கூற்றை (பக். 91) நாமும் ஏற்றுக் கொள்கிறோம். ஆனால் "இவர்களது பௌத்தத்தின் மையப் பொருள் சாதி எதிர்ப்பு இல்லை" என தருமராஜன் கூறுவதை நம்மால் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாது. "தமிழ் மரபிலிருந்து பௌத்தத்தைக் கட்ட மைத்தல் என்ற உத்தியை இவர்கள் சிரத்தை யுடன் எதிர்கொள்ளவில்லை" என்கிற கூற்றை (பக். 92) நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். ஆனால் தமிழ் மரபிலிருந்து கட்டப்படக் கூடிய பவுத்தம் 'இயற்கையாகவே' சாதி எதிர்ப்புத் தன்மை உடையதாக இருக்கும் என்கிற நம்பிக்கையை நாம் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாது. பவுத்தமும் சமணமும் குறிப்பிடத்தக்க அளவிற்கு வேத எதிர்ப்பு, சாதி எதிர்ப்பு ஆகிய பண்புகள் கொண்டவை. அந்தக் காரணத் தாலேயே அவை பார்ப்பன மதத்தால் அழிக்கப்பட்டன. அம்பேத்கர் உட்படப் பலரும் சொல்கிற காரணம் இது. 'அழிக்கப் பட்டன' எனச் சொல்லாவிட்டாலும் சைவ-வைணவ மதங்கள் காட்டிய எதிர்ப்பின் அடிப்படை **பவுத்தத்தில் சாதி எதிர்ப்புப் பண்பே** என்பதை அயோத்திதாசரும் ஏற்றுக் கொள்கிறார்.

பெரியாரும் இடது சாரிகளும் பவுத்தத்தின் கடவுள் மறுப்புக் கூறுகளை முதன்மைப் படுத்தினர். அந்த வகையில் இவர்களிடமும் ஒரு வகையில் ஆதி பவுத்தம் குறித்த தேடல் இருந்தது. இவர்கள் முதன்மைப் படுத்திய பவுத்தத்தின் முக்கிய கூறுகள்:

1. கடவுளை ஒப்புக் கொள்ளாமலிருப்பது.

2. ஆன்மாவை நிரந்தரமாக ஒப்புக்கொள்ளாதது.

3. எந்த ஒரு புனித நூலையும் கடவுள் அருளி யதாக ஒப்புக் கொள்ளாதது; வேதங்களின் பிரமாணத் தன்மையை ஏற்றுக்கொள்ளாதது.

4. வாழ்க்கைப் பிரவாகத்தை ஒரு இடையறாத இயக்கமாக நம்புவது.

5. பிராமண மதத்தின் 'கர்மக் கோட்பாட்டை' மறுப்பது. பிறப்பால் உயர்வு தாழ்வுகள் நிர்ணயிக்கப்படுவதை ஏற்றுக் கொள்ளாதது. பார்ப்பன மேலாண்மை, தீண்டாமை, சாதி ஏற்றத் தாழ்வுகள் ஆகியவற்றை மறுப்பது.

(பார்க்க: ராகுல சாங்கிருத்யாயனின் 'பௌத்த தத்துவ இயல்', தேவிபிரசாத் சட்டோபாத் யாயாவின் 'லோகாயதா', தர்மானந்த சோசாம் பியன் 'பகவான் புத்தர்' முதலிய நூற்கள்).

மே 15, 1957 அன்று சென்னை மகா போதி கழகத்தில் நடந்த 2501ஆம் ஆண்டு புத்தர் விழாவில் பெரியார் ஆற்றிய தலைமை உரையை தருமராஜன் படிக்க வேண்டும். பவுத்தம் என்பது ஒரு மதமல்ல, புத்தர் ஒரு கடவுளல்ல என்கிற கருத்தை அவர் அந்த உரையில் வற்புறுத்துகிறார்.

"புத்தர் மகானோ, ரிஷியோ அல்லர்; இந்தத் தன்மையை எதிர்த்தவர். அந்த காரணத்தினால் தான் நாம் இன்று புத்தரைக் கொண்டாடும் படியான நிலை இருக்கிறது. புத்தர் எப்படி மகானோ, ரிஷியோ இல்லையோ அதேபோல் பவுத்தம் என்பதும் ஒரு மதமல்ல. பலபேர் பவுத்தம் என்பதைத் தவறாக ஒரு மதம் என்றே நினைத்துக் கொண்டு இருக்கிறார்கள். ஒரு மதம் என்றால் கண்டிப்பாக அதற்கு ஒரு கடவுள் இருக்க வேண்டும்; மோட்சம், நரகம் வேண் டும்; ஆத்மா, பாவ புண்ணியம், அவற்றிற்கு ஏற்றாற் போல் தண்டனை இவையெல்லாம் வேண்டும். இன்னும் சிறந்த மதம் என்பதற்கு ஒரு கடவுள் போதாது. பல கடவுள்கள் வேண்டும். அவற்றிற்குப் பெண்டாட்டி, பிள்ளைகுட்டி, வைப்பாட்டி இவை எல்லாம் வேண்டும். இப்படியெல்லாம் இருந்தால்தான் அது மதமாகும். ஆனால் புத்தர் முதலில் கடவுளைப் பற்றிக் கவலை வேண்டாம்; மனிதனைப் பற்றிக் கவலைப்படு என்று சொல்லிவிட்டார். மோட்சம் நரகம் இல்லை; ஒழுக்கம் தான் வேண்டும் என்று சொல்லி விட்டார். இன்னும் அறிவுதான் முக்கியம் என்றார். ரிஷி சொன்னார், மகான் சொன்னார் என்று நம்பாதே; யார் எதைச் சொன்னாலும் உன் அறிவைக் கொண்டு தர்க்கம் செய்து மிஞ்சுவதை எடுத்துக் கொள் என்று சொல் லிட்டார்," என்று கூறுகிற பெரியார் 'புத்தி யைக் கொண்டு சிந்திப்பவன்தான் புத்தன்' என்பதற்கும் குருட்டுத்தனமான மூட நம்பிக்கைகளை ஏற்காமையே பவுத்தம் என்கிற கருத்திற்கும் அழுத்தம் கொடுக்கிறார்.

கடவுளைக் கூட ஏற்றுக் கொள்ளலாம். ஆனால் சாதியை ஏற்றுக் கொள்ளவே

இயலாது என்பதாக அன்றைய நீண்ட உரையை அவர் முடிப்பது குறிப்பிடத்தக்கது:

''சமுதாயத்தில் நலம் ஏற்பட வேண்டுமானால் சாதி ஒழிக்கப்பட வேண்டும். சாதியை ஒழிக்கக்கூடிய ஆட்சி வரவேண்டும். இன்றைய ஆட்சி சாதிகள் ஒழிக்கப்பட வேண்டும் என்று சொல்லத் தைரியமுள்ள ஆட்சியே தவிர, சாதியை ஒழிக்கத் தைரிய முள்ள ஆட்சியல்ல ... சாதி ஒழிய வேண்டு மானால் ராமனுக்கும் கிருஷ்ணனுக்கும் வேலை இல்லை. புராணங்களும் இதிகாசங் களும் ஒழிய வேண்டும். அப்போதுதான் சாதி இல்லாத சமுதாயம் ஆக முடியும்,'' என்று முடிக்கிறார்.

ஆக, பெரியாரின் அரசியல் என்பது கடவுள் மறுப்பு, புராண/இதிகாச ஒழிப்பு ஆகியவற் றோடு சாதி ஒழிப்பை இணைப்பதாக (articulate) உள்ளது. ஆனால் அயோத்தி தாசரின் பவுத்தமோ புத்தரைக் கடவுளாக ஏற்றல், இந்துப் புராணங்களுக்கும் இதிகாசங் களுக்கும் பதிலாக புதிய புராணங்களையும், தொல்கதைகளையும் மாற்று மரபுகளிலிருந்து தேடிப் பிடிப்பது என்பதாக உள்ளது. இரு வரின் நோக்கங்களும் ஒன்றான போதிலும் பாதைகள் முற்றிலும் வேறானதாகவும் இறுதி இலக்கு வரை வழியில் எந்தப் புள்ளியிலும் சந்திக்க இயலாதவையாகவும் உள்ளன. (மறுபடியும் சொல்கிறேன், எது சரி என்ற கேள்விக்குள் நாம் இப்போது போக வேண் டாம்.) எனவே பெரியாரால் எந்த வகையிலும் அயோத்திதாசரை முன் மாதிரியாகக் கொள்ளவே இயலாத நிலை இருந்ததை நாம் விளங்கிக் கொள்வது அவசியம். யோசித்துப் பாருங்கள்: மேற்கண்ட உரையில் எந்த இடத்தில் அயோத்திதாசரைப் பெரியார் நுழைக்க இயலும்?

நடைமுறையில் கூட இறை வணக்கங் களையும், பண்டிகைகளையும் ஒழிப்பதாகப் பெரியாரது பார்வை இருந்தது. அயோத்தி தாசரின் பார்வையோ புதிய பெயர் சொல்லி, விளக்கம் கூறி எல்லாவற்றையும் ஏற்றுக் கொள்வதாகவும், கொண்டாடுவதாகவும் இருந்தது. கார்த்திகை தீபத்தை 'கார்த்துல தீபம்' எனவும், 'தீபாவளி' யைத் தீபவதிப் பண்டிகை எனவும் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என அயோத்தி தாசர் பரிந்துரை செய்வது கவனிக்கத் தக்கது. மொத்தத்தில் பெரியாரின் பகுத்தறிவு சார்ந்த நவீனத்துவப் பார்வையும் அயோத்திதாசரின் தொன்ம மீட்புப் பார்வை யும் சந்திக்க இயலாதவையாக இருந்தன என்பதே உண்மை.

தருமராஜனே இதை ஏற்றுக் கொள்கிறார்.

''பௌத்தம் தொடர்பான அயோத்திதாசரின் பார்வையை அவருக்குப் பின் முன்னெடுத்துச் செல்வதற்கு வேறு யாரும் இருக்க வில்லை என்பது வேதனையான உண்மை. அயோத்தி தாசரின் மறைவுக்குப் பின்னர் ஐரோப்பிய மரபு வழி (இந்தப் பெயர் சூட்டல் விவாதத் திற்குரிய ஒன்று - அ.மா.) வந்த பௌத்தத் திற்கே அதிக மரியாதையும் மேன்மையும் வழங்கப்பட்டன. அயோத்திதாசரின் 'தமிழ் பௌத்தம்' என்ற சிந்தனை இதனால் ஏறக் குறைய மறைந்தே போயிற்று. அவரது வழித் தோன்றல்களே அதனைத் தேக்கமடையச் செய்தனர்,'' என்று வாக்கு மூலம் அளிக்கிற தர்மராஜன் தேவையின்றிப் பெரியாரின் மீது காழ்ப்பைக் கக்குவது ஆய்வு நேர்மையின் பாற்பட்ட செயலாகத் தெரியவில்லை.

லட்சுமி நரசு, அப்பாதுரையார் முதலியோர் 'சாக்கைய பவுத்தக் கழகம்' என்கிற பெயரில் தொடராமல் 'தென் இந்திய புத்தக் கழகம்' என்கிற புதிய பெயரில் தொடர்ந்து இயங்கி வந்தது குறிப்பிடத்தக்கது. அயோத்தி தாசரின் மறைவுக்குப் பிறகு 'சாக்கைய பவுத்தக் கழகம்' என்கிற பெயரில் இயக்கங்கள் இல்லை. அயோத்தி தாசரின் மகன் பட்டாபிராமன் முதலியோர் மட்டுமே இப்பெயரில் இயங்கிய தாகத் தெரிகிறது. *1940*களில் திரு அன்பு. பொன்னோவியம் போன்றோர் பட்டாபி ராமனிடம் தீட்சை பெற்ற பின்பு அவர்கள் தென் இந்தியப் புத்தக் கழகத்துடன் தொடர் பின்றித் தனியாகவே இயங்கினர். தமது வழிபாட்டுத் தேவைகளை நிறைவேற்றிக் கொள்ள மகா போதிக் கழகத்தையே நாடினர். பொன்னோவியம் பின்னாளில் Indian Buddhist Society என்கிற பெயரில் ஒரு அமைப்பைப் பதிவு செய்து இயங்கினார்.

விவாதப் போக்கில் சரியான முடிவை அடைந்துவிட்டுப் பின்னர் மறுபடியும் புரளுவது என்பது தர்மராசனின் ஒரு பண் பாகவே உள்ளது. சிறு தெய்வ வழிபாடு என்பதை ரொம்பவும் 'ரொமான்டிக்' காகப் பாராட்டுவதை நம்மால் ஏற்றுக் கொள்ள இயலாது. (இரு ஆண்டுகட்கு முன்னர் சென்னைப் பல்கலைக் கழகத்தின் கிறிஸ்தவ சமயத் துறையில் நான் பேசிய உரை ஒன்றில் இதை விரிவாக விளக்கியுள்ளேன். ஆங்கிலக் கட்டுரையை இன்னும் தமிழில் எழுதவில்லை.) நாட்டுப்புற வழிபாடுகளை இந்து மதப் புத்துருவாக்கத்துடனும், மத வெறிச் செயல் பாடுகளுடனும் இந்துத்துவ சக்திகள் வெகு வேகமாக இணைத்து வருகின்றன. நாம் தவறவிட்டதால்தான் அவர்கள் அதைப் பயன்படுத்துகின்றனர் என்கிற வாதத்தை ஏற்றுக் கொள்ள இயலாது. கிராமப்புற சிறு தெய்வ வழிபாடுகள் சாதிய/தீண்டாமை ஒதுக்கல்களுடன் இணைந்ததாகவே (தரும ராஜன் இதை ஏற்கிறார்) உள்ளன. அய்யாவழி, அய்யங்காளி, நாராயணகுரு, வள்ளலார் முதலானோரின் பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டு மாற்று வழிபாட்டு முயற்சிகளும் கூட இந்து மதக் கட்டமைப்பைச் சிதறாமல் காக்கவே பயன்பட்டன. சாதிக் கொடுமைகளுக்கெதி ரான மதமாற்றங்களைத் தடுத்து நிறுத்தும் கருவியாகவே இவை செயல்பட்டன. (இதனால்தான் ஜெயமோகன் போன்றோர் இன்று அய்யங்காளி வரலாற்று நூலைத் தமிழில் பெயர்த்து வெளியிடுவதில் ஆர்வம் காட்டுகின்றனர்.)

மாற்று வழிபாடுகளையும் தொன்மங் களையும் உருவாக்கும் முயற்சிகள் இங்கு தோல்வியிலேயே முடிந்துள்ளன. இராம நவமிக்குப் பதிலாக வாமனனால் நசுக்கிக் கொல்லப்பட்ட இனக்குழுத் தலைவன் மாவலி மன்னனை வைத்து மகாத்மா பூலே போன்ற வர்கள் உருவாக்க முனைந்த புனைவுகள் வெற்றி பெறவில்லை என்பதை நாம் மறந்து விடலாகாது.

•

அயோத்திதாசரின் ஆய்வு முறை குறித்தும் இங்கொன்றைச் சொல்லிவிடுவது முக்கியம். மய்ய நீரோட்டமாய் வழங்கி வந்த இலக் கியங்கள், அகழ்வாய்வுகள், சாசனங்கள் ஆகியவற்றை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு இதர மரபுகளையும், வாய்மொழிக் கூறுகளையும் புறக்கணித்தது எத்தகைய தவறோ, அதே அளவு தவறாகவும், சமயத்தில் கூடுதலான தவறாகவும் வாய்மொழி மரபுகளை அப் படியே வரலாறாக ஏற்பது அமைந்துவிடுகிற ஆபத்துள்ளது. மாற்று மரபுகளிலும் வாய் மொழிக் கதையாடல்களிலும் பெறக் கூடிய வரலாறுகள் வாழும் மக்களின் மனத்திலுள்ள நம்பிக்கைகள் என்கிற அளவில் மிக முக்கிய மானவையே. இதர இணைச் சான்றுகளுடன் (corroborative evidences) அவை இணையும் போதே அவற்றை வரலாறாக ஏற்க முடியும். எல்லாமே வரலாறு குறித்த பார்வைகள்தான், எதுவுமே ''உண்மை'' வரலாறு இல்லை என்கிற கருத்தை ஏற்கும் போது கூட இதையும் ஒரு வரலாற்றுப் பார்வையாகத்தான் கொள்ள முடியும்.

எடுத்துக்காட்டாக பூர்வ பவுத்தர்கள் எவ்வாறு 'பறையர்களாக' ஆக்கப்பட்டார்கள் என் பதற்கு அஷ்வகோசர் என்ற முனிவர் எழுதிய 'நாரதீய புராண சங்கைத் தெளிவு' என்னும் ஏட்டுப் பிரதியை ஆதாரமாகக் காட்டுகிறார் அயோத்திதாசர். இந்த அஷ்வகோசரும் புத்தசரிதம் எழுதிய அஷ்வகோசரும் ஒன்றா? அப்படியாயின் இந்த ஏட்டுப் பிரதியின் காலம் *1*ஆம் நூற்றாண்டா? பிரதியின் மொழி, நடை முதலியவற்றைக் கொண்டு இதன் காலத்தை *1*ஆம் நூ. ஆக முடிவுகட்டச் சான்றுகள் உண்டா முதலிய கேள்விகள் பதிலளிக்கப் படவேண்டும். புருசிகர்கள் என்றால் யார், 'சிந்தூரல் நதி' என்பது எதைக் குறிக்கிறது என்றெல்லாம் விளக்க வேண்டும். அக்னி ஹோத்திரப் புருசிகர்களிடம் தோற்றுப்போன வங்கதேசப் புருசிகர்கள் சிந்தூரல் நதிக்கரைக்கு வந்தபோது அங்கே இருந்தவர்களும், ஆந்திரம், கருநாடகம், மகாராஷ்டிரம் முதலிய பகுதிகளில் வசித்தவர்களும் ஒரே திராவிட இனத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்பதையும், இன்றைய தமிழகப் பகுதியில் வசித்தவர்களும் அவர்களே என்பதையும் போதிய ஆதாரத்துடன் நிறுவ வேண்டும். இதையெல்லாம் செய்யாது இந்தக் கதையை முழுக்க முழுக்க ஒரு ''வரலாற்று நிகழ்வாக'' (பக். *55*) முன் வைப்பதில் பிரச் சினைகள் உள்ளன. (தான் அந்த ஏட்டுப் பிரதியைப் பார்க்க வேண்டும் எனக் கேட்ட போது அது தொலைந்து போனதாக அயோத்தி தாசர் சொல்லிவிட்டதாகக் கர்னல் ஆல்காட் குறிப்பிடுகிறார்.)

ஆனால் தான் மறுக்க விரும்பும் விசயங் களுக்கு மட்டும் இதர சரித்திர, இலக்கியச் சான்றுகள் உண்டா என அயோத்திதாசர் வினவுவது அவரிடம் காணக் கிடைக்கும் ஒரு முரண்பாடு. எடுத்துக்காட்டாக ஒன்று: சாக்கிய குலத்தில் பிறந்த கோதம புத்தருக்கு முன் ''எண்ணில் புத்தர்கள்'' இருந்தனர் என்பது மகாயன பவுத்த நம்பிக்கையில் ஒன்று. இதனை மறுக்க வந்த அயோத்திதாசர், சிலர் மணிமேகலையின் பொருளறியாமலும் சரித்திர ஆதாரமின்றியும் பகவனுக்கு முன்பு சில பவுத்தர்கள் இருந்ததாகக் கூறுகின்றனர் என்று கூறி,

'அக்கருத்திற்கு இடந்தராது சரித்திர ஆதாரங் களிலும் சிலா சாசன ஆதாரங்களிலும் காணக் கூடிய சாக்கைய விம்மிஷ வரிசையிற் தோன்றிய புத்தரே ஆதிபுத்தரென்பதை விளக்குவான் வேண்டி இச் சங்கத்திற்குச் 'சாக்கைய புத்த சங்கம்' என்னும் பெயரை அளித்தோம்,'' (தொகுதி *1*, பக். *178*) - என்று கூறுவது கவனிக்கத்தக்கது. எனவே சரித்திர,

சாசன ஆதாரங்கள் இருந்தால்தான் புத்தருக்கு முன்பாக எண்ணில் புத்தர்கள் இருந்தனர் என்பதை ஏற்க முடியும் என்பது அயோத்தி தாசரின் கருத்து.

இந்தியாவின் வட மேற்கிலிருந்து ஆரிய மொழி பேசுகிற நாடோடி மக்கள் இந்தியத் துணைக் கண்டத்திற்குள் நுழைந்தனர் என்பதும் அவர்களே ரிக் முதலான முதற்கட்ட நாடோடிப் பாடல்களின் ஆசிரியர்கள் என்பதும் அவர்களோடு இங்கிருந்த உள்நாட்டு விவசாய நாகரீக மக்கள் கலந்து கங்கைச் சமவெளி நாகரிகம் தோன்றியதென்பதும் இன்று பொதுவாக ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடிய வரலாறு. இதனை மறுக்கும் அயோத்திதாசர் (பெரியாரும் அயோத்திதாசரும் வேறுபடுகிற முக்கிய புள்ளிகளில் ஒன்று இது) அப்போதும் சரித்திர ஆதாரத்தைக் கேட்கிறார். மதுரை 'செந்தமிழ்' இதழாசிரியருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் (தொகுதி 1, பக். 535), ''இந்தியாவின் வடபாலில் ஆரியர் படிப்படியாகக் குடியேறி இத்தேசத்தோருடன் பெரும் போர் புரிந்து ஜெயம் பெற்றதாகக் குறித்திருக்கின்றீர். அத்தகைய குறிப்பிற்கு எத்தகைய சரித்திர ஆதாரங்களும் கிடையாது. ஆரியர் இத்தேசத்தாருடன் போர் புரிந்து ஜெயம் பெற்றார்கள் என்னும் சரித்திராதாரம் ஏதேனும் இருக்குமாயின் அதன் கால வரை வமிஷாவளி முதற் கண்டெழுதுவீராக,'' - என்று கறாராகக் கேட்கிறார். அயோத்திதாசரின் கேள்வியின் நியாயங்கள் ஒரு புறமிருக்க அவருக்குத் தோதான கூறுகளில் மட்டும் இவ்வாறு கறாரான ஆதாரங்கள் கேட்பதை நாம் கவனித்தாக வேண்டும்.

அதேபோல ''பாணன், பறையன், துடியன், கடம்பன்'' என்னும் இந் நான்கு குடிகளும் தமிழின் ஆதி குடிகள் என்று பெருமை கொள்ளும் புறப்பாடல் யாவரும் அறிந்த ஒன்று. தனது கருத்துடன் ஒப்பவில்லை என்பதற்காக அப்பாடல் புறநானூற்றுப் பாடலே இல்லை எனச் சொல்லும் அளவிற்கு அயோத்திதாசர் போகிறார்.

''பாணன், பறையன், துடியன், கடம்பன் என்று தாம் குறிப்பிட்டுள்ள பாடல் எக் காலத்தில் யாரால் எழுதப்பட்டது? 'புறப் பாட்டில் உணரலாம்' என வரைந்திருக்கின்றீர். அப்புறப்பாட்டென்னும் ஓர் நூலுண்டா, அது யாரால் இயற்றியது, எக்காலத்தது, அஃதெங்குள்ளது அவற்றை விளக்கும்படி வேண்டுகிறேன்,'' - என்பதும் சற்று முன்பு கூறப்பட்ட கடிதத்தில் உள்ள வாசகங்களே. புறநானூறை அவர் கேள்விப்பட்டதில்லையா, இல்லை இது புறப்பாட்டல்ல என்று கருதுகிறாரா எனவும் விளங்கவில்லை. எப்படியாயினும் ஒரு சிலவற்றை நம்புவதற்கு அவருக்கு இத்தகைய ஆதாரங்கள் தேவைப்படுகின்றன என்பது மட்டும் விளங்குகிறது.

ஆனால் அதே அளவுகோலை தான் நிறுவ வருகிற அம்சங்களுக்குக் கடை பிடிப்பதில்லை என்பதைத்தான் இங்கே சுட்டிக் காட்ட வேண்டியுள்ளது. ஏதாவது ஒரு விளக்கம் சொல்லி எல்லாவற்றையுமே, எல்லா நம்பிக்கைகளையுமே (கற்பூரம் கொளுத்துவது உட்பட) பூர்வ பவுத்தம் அல்லது தமிழ்ப் பவுத்தம் என உள்ளடக்குவது எந்த அளவிற்குச் சரியாக இருக்க முடியும் என நாம் யோசிக்க வேண்டும். எழுத்து, சொல், பொருள், யாப்பு, அணி என அய்ந்து இலக்கணங்கள் கொண்டதாகத் தமிழ் உள்ளது என்பது பவுத்தத்தின் பஞ்ச சீல அடிப்படைகளிலிருந்து உருவாகியது என்கிறார் அயோத்திதாசர் (தொகுதி I, பக். 566). இப்படியான ஆய்வுகளை எதற்கும் விரிக்கலாம். ''கடமை, கண்ணியம், கட்டுப்பாடு'' என அண்ணா சொன்னதுகூட பவுத்தத்தின் திரிசரணக் கோட்பாட்டினடியாகத்தான் எனவும் சொல்லலாந்தானே. அப்படியானால் தி.மு.க. ஒரு பவுத்த அடிப்படை கொண்ட இயக்கமாகி விடும்.

சமணம், பவுத்தம் என்கிற இரு சமயங்களும் ஒன்றுதான். பவுத்தத்தின் ஒரு பிரிவே சமணம் என்கிற அயோத்திதாசரின் 'வரலாற்று முடிவு' முற்றிலுமாக நம்மால் ஏற்றுக் கொள்ள இயலாத ஒன்றாகிறது. கோதம புத்தருக்கு முன்னவரான வர்த்தமான மகாவீரர் நிறுவிய ஆருகதம் என்னும் சமணம் பவுத்தத்திற்கு முந்தியது. பிராமண மதத்திலிருந்து வேறுபடுகிற அம்சங்களில் இவ்விரு சிரமண மதங்களுக்கும் சில பொதுக் கூறுகள் உண்டென்றாலும் இரண்டும் முற்றிலும் வேறுபட்டவை. இந்திய மதங்கள், இந்தியத் தத்துவங்கள் குறித்த எந்த ஒரு அடிப்படை நூலிலும் இந்த வேறுபாடுகள் மிக விரிவாய் ஆராயப்படும், அதை இங்கு விளக்க முயல்வது தேவையன்று. கோதமரின் சிற்றப்பர்களில் ஒருவர் சமண மதத்தைச் சார்ந்தவர் என்பது வரலாறு.

தமிழகத்தில் பவுத்தம் அழிவதற்கான பிரதான காரணங்களில் சைவ, வைணவங்களோடு சமணமும் ஒன்றாக இருந்துள்ளது. சமண மரபில் வந்த நீலகேசிக் காப்பியம் பவுத்தத்தை மறுத்து எழுந்தது என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. தமிழ்ச் சூழலில் சமணத்திற்கும் பவுத்தத்திற்கும் இருந்த பகை உலகறிந்த ஒன்று. தற்போது கிடைக்கும் தமிழ் நூற்களில் பவுத்த நூற்கள் குறைவு (மணிமேகலை, வீர சோழியம், அருங்கலச் செப்பு முதலியன). சமண நூற்கள் அதிகம். சமணரும் பவுத்தரும் ஒன்றுதான் எனச் சொல்லிவிட்டால் எல்லா நூற்களுமே 'திரிக்குறள்' முதல் தொல்காப்பியம், நன்னூல்வரை பவுத்த நூற்கள் எனச் சொல்லிவிடலாம். தமிழ்ப் பவுத்தத்தைக் கட்டுவது எளிதாகி விடும் என்பதற்காகப் பிற ஆதாரங்கள் அனைத்தையும் ஒதுக்கிவிட்டு சமணமும் பவுத்தமும் ஒன்று என்றொரு 'வரலாற்று முடிவைச் சொல்லிவிடுவது சரியாகுமா? திருவள்ளுவரை ''ஆசாரிய சிரீ குந்த குந்தர்'' என்று கூறித் தீர்த்தங்கரர்களில் ஒருவராக வழிபடும் சமண மரபும் கூட ஒரு வகையில் ஒரு மாற்று மரபுதானே? திண்டிவனத்திற்கு அருகில் குந்த குந்தரின் திருப்பாத கமலங்கள் வணங்கப்படுகிறதே, இதை எப்படி மறுப்பது? சமணம் என்கிற இந்து மதத்தால் ஒடுக்கப்பட்ட இன்னொரு மரபை இது மறுப்பதாகாதா?

''அயோத்திதாசரின் சமணம் பற்றிய பார்வையின் அறிவியல் தன்மையை சோதிப்பது இந்த இடத்தில் நமக்கு முக்கியமில்லை'' என எளிதாகக் கழற்றிக் கொள்ளும் தருமராஜன் (பக். 62), இதன் மூலம் அயோத்திதாசர் என்ன சொல்ல வருகிறார் என்கிற நோக்கமே முக்கியம் என்கிறார். வைதிக சமயங்களுக்கு எதிரான எதிர்ப்பின் எல்லையை விரிக்கவே அயோத்திதாசர் சமணத்தைப் பவுத்தத்திற்குள் உள்ளடக்குகிறார் என்பது தருமராஜனின் வாதம். ஆற்றல்களை ஒன்றாய்த் திரட்டும் தந்திரோபாயமாம் (பக். 63). ஆற்றலை ஒன்றாய்த் திரட்டுவதென்பது ஒன்றின் அடையாளத்தை அழித்து இன்னொன்றிற்குள் செரிக்க வைப்பதன் மூலமாக மட்டும்தானா சாத்தியம்? இது இந்து மதத்தின் வழியல்லவா? இரண்டும் அவ்வவற்றின் தனித்தன்மை சிதையாமல் இணைந்து எதிர்க்க இயலாதா? பவுத்தம் அழியவில்லை என அயோத்திதாசர் கூறுகிறார். ஆனால் பவுத்தம் அழிந்து விட்டது என்று கூறுகிற அம்பேத்கரும் மயிலை சீனி வேங்கடசாமியும் வெவ்வேறு காரணங்களைச் சொல்வதாகக் குறைப்பட்டுக் கொள்கிறார் தருமராஜன். இதில் ஏதும் வியப்பில்லை. வடக்கில் பவுத்தம் வீழ்ந்ததற்கும் தமிழ்நாட்டில் பவுத்தம் வீழ்ந்ததற்கும் வெவ்வேறு காரணங்கள் என்பதுதான் சரி.

இப்படிப் பலவற்றைச் சொல்லலாம். சுருக்கம் கருதி நிறுத்திக் கொள்வோம். அயோத்திதாசரின் பார்வைகளில் நிறைகளும் உண்டு, குறைகளும் உண்டு. அம்பேத்கரின் பவுத்தத்திற்கும் அயோத்திதாசரின் பவுத்தத்திற்கும் கூட வேறுபாடுகள் உண்டு. சமத்துவம், சகோதரத்துவம், விடுதலை என்கிற அரசியல் சார்ந்த திரிசரணக் கொள்கைகளை அம்பேத்கர் முதன்மைப் படுத்தினார். அயோத்திதாசர் ஒழுக்கம் சார்ந்த பஞ்சசீலக் கருத்துகளுக்கு அதிக அழுத்தம் கொடுத்தார்.

அயோத்திதாசரின் பார்வை எல்லாத் தலித்களையும் உள்ளடக்கியதாகக் கூடச் சொல்ல இயலாது. பறையர்கள் குறித்தே அவர் பேசினார். பள்ளர்கள் குறித்து அவர் பேசவில்லை. சக்கிலியர்களைத் தாழ்வாகப் பறையர்கள் ஒதுக்குவது சரிதான் என்று கூட அவர் விளக்கம் எழுதினார். எனினும் இந்த ஓரம்சத்தின் அடிப்படையில் அவரது சமத்துவ, சாதி ஒழிப்புச் சிந்தனைகளை நாம் கேள்வி கேட்கத் தேவையில்லை.

அயோத்திதாசரின் செயற்பாடுகள் என்பன அறிவுத் தளத்தில் அமைந்தன. வெள்ளை அரசிடம் பூரண விசுவாசமாக இருப்பதன் அவசியத்தை அவர் தொடர்ந்து வற்புறுத்தினார். தலித் மக்கள் மீதான உரிமை மீறல்களைக் கூர்மையாகக் கவனித்துத் தனது தமிழன் இதழில் அவற்றை வெளிக் கொணர்ந்தார். பல்வேறு உரிமைகளையும் பெறுவதற்காக வெள்ளை அரசிடம் மனுப்போடுவது என்பதற்கு மேலாக அவரது அரசியற் செயற்பாடுகள் அமைந்ததில்லை.

பெரியாரின் அரசியற் செயற்பாடுகள் இன்னும் விசாலமானவை. மக்களை அணிதிரட்டி அவர் ஆதிக்க சக்திகளுடனும் அரசுடனும் போராடினார். சிறை சென்றார். தேச பக்தியைக் கடுமையாகச் சாடினார். தொடர்ந்து சாடினார். அயோக்கியர்களின் கடைசிப் புகலிடம் என்றார். தெய்வ பக்தி மட்டுமின்றி எல்லா விதப் பக்திகளையும் கேலி செய்தார். அயோத்தி தாசரோ ''இராஜபக்தி, தெய்வபக்தி, குரு பக்தி, குடும்ப பக்தி ஆகியவற்றை ஒழித்து சாதிச்சண்டை, மதச் சண்டைபோடுவதோடு இன்று இராஜ துரோகி எனும் பெயர்களையும் ஏற்பது நியாயமோ?'' என வினவினார் (தொகுதி I, பக். 232). ''இராஜத் துரோகிகள் என்னும் பெயரற்று இராஜ விசுவாசிகள் எனத் தோன்றுவாராக'' என்று தன்னைப் பின் பற்றியோருக்கு அறிவுரைத்தார் (தொகுதி I, பக். 374).

பெரியார் இராமனைச் செருப்பால் அடித்தார். அயோத்திதாசரோ தனது பிள்ளைகளுக்குப் பட்டாபிராமன், ராஜாராமன், மாதவராம் எனப் பெயர் சூட்டினார். பிள்ளைகளில் மாதவராம்

தனது பெயரை மாதவராவ் என மாற்றிக் கொண்டார் எனக் கேள்விப்படுகிறோம்.

இருவரது பாதையும் வேறு வேறு; இரு வரையும் நாம் ஒப்பிட வேண்டியதில்லை. அயோத்தி தாசர் தலித் மக்களின் விடுதலை நோக்கில் சிந்தித்தவர். பவுத்தத்தை ஒரே வழியாகக் கண்டவர். பெரியாரைத் தலித் விடுதலைக்காகச் செயல்பட்டவர் அல்லது தலித் மக்களின் தத்துவ ஆசான்/தலைவர் என்று யாரும் சொல்லவில்லை. சொல்லவும் இயலாது.

பெரியார் அயோத்திதாசரிடமிருந்தே தனது கருத்துக்களையும் வழி முறைகளையும் களவாடிவிட்டு அவரை மறைத்து விட்டார் என நிறுவுவதற்கு தருமராஜன் இன்னும் உழைக்க வேண்டும். பெரியாரின் கருத்து களை முழுமையாக வாசித்து, அவரது செயற் பாடுகளைத் துல்லியமாக ஆய்ந்து இன்னின்ன அம்சங்களை அவர் அயோத்தி தாசரிடமிருந்து எடுத்துக்கொண்டு மறைத்துவிட்டார் என் பதை நிறுவினாரானால் நாமும் அதை ஏற்றுக் கொள்வதில் எந்தத் தயக்கமுமில்லை.

போகிற போக்கில் எதை வேண்டுமானாலும் சொல்லிச் செல்லலாம் என்பது காத்திரமான ஆய்வாகாது. 'திராவிட' என்னும் கருத் தாக்கத்தை முதன் முதலில் முன் வைத்தது அயோத்திதாசர் என்பதும் சரியல்ல. 'திராவிட சிசு' என்று ஆதிசங்கரன் ஞானசம்பந்தனைக் குறிப்பிட்டதாகச் சொல்லுவதுண்டு. சைவ சமயத்தோடும் பார்ப்பன எதிர்ப்போடும் 'திராவிட' என்கிற கருத்தாக்கத்தை பலரும் முன்பே பயன்படுத்தியுள்ளனர். *17*ஆம் நூற்றாண்டில் சிவஞானமுனிவர் 'திராவிட மாபாடியம்' இயற்றியது நமக்குத் தெரியும். கால்டுவெல்லின் திராவிட மொழிகளின் ஒப்பிலக்கணமும் கூட அயோத்திதாசருக்கு முற்பட்டதே. கிட்டதட்ட அயோத்திதாசரின் காலத்தவராகிய சபாபதி நாவலரின் ''திராவிடப் பிரகாசிகை'யும் இங்கே குறிப்பிடத்தக்கது. பார்ப்பனரல்லாத சூத்திரர்கள் அனைவரையும் ஒன்றிணைக்கும் நோக்கில் மேற்குறித்த பாரம்பரியத்திலிருந்து 'திராவிட' என்னும் கருத்தாக்கத்தைப் பெரியார் எடுத்துக் கொண்டார்.

சம கால இயக்கங்கள் ஒன்றைஒன்று பாதிப்பதும், ஒன்றிலிருந்து ஒன்று சில கூறுகளை எடுத்துச் கொள்வதும் தவிர்க்க இயலாதது. அதுவே சரியானதும் கூட. அப்படியாகத் திராவிட இயக்கம் அயோத்தி தாசரின் பவுத்தத்திலிருந்து சில கூறுகளைக் கொண்டிருக்கலாம். அப்படியிருக்கையில் அதை திராவிட இயக்கத்தின் பெருமைக்குரிய கூறுகளாக அவற்றை மதிப்பிட வேண்டும் என்பதில் யாருக்கும் கருத்து வேறுபாடு இருக்க முடியாது.

தமிழ்ச்சமூக வரலாற்றைச் சைவ வரலாறாகவே இங்கிருந்த பார்ப்பன வேளாளப் புலவர்கள் கட்டமைத்துக் கொண்டிருந்த ஒரு கால கட்டத்தில் பவுத்த நோக்கில் ஒரு மாற்று வரலாற்றை, அவைதீக வரலாற்றைக் கட்டமைத்த பேரறிஞர் அயோத்திதாசர் என்கிற பெருமையை யாரும் மறுக்க இயலாது. அறிவுப் புலத்திலிருந்த பார்ப்பன- வேளாள ஆதிக்கமே அவரது ஆய்வுப் பங்களிப்பிற்கு உரிய அங்கீகாரம் கிடைக்காமல் போனதற் கான காரணம். இந்த வகையில் அலாய்சியசின் கருத்து ஏற்புடையதே. அரசியல் தளத்தில் அவரது பங்களிப்பு கவனிக்கப் படாமற் போனதற்கான காரணத்தைப் பெரியாரின் தலையில் சுமத்துவது உள்நோக்கம் கொண்டது மட்டுமல்ல, ஆய்வுச் சோம்பேறித் தனத்தின் விளைவுமாகும்.

''தமிழர்களின் ஆதி வேதம் பவுத்தமே'' எனச் சென்ற நூற்றாண்டில் அவர் எழுப்பிய முழக்கம் உன்னதமானது. அதற்கான மூலங்களாக அவர் சுட்டிக் காட்டும் மாற்று மரபு ஆதாரங்களை உட் புகுந்து ஆய்வதும் அவை காலம் காலமாகச் சங்கிலித் தொடராய்க் காப்பாற்றப்பட்டு வந்தது எங்ஙனம் எனச் சிந்திப்பதும் அவசியம். 'பதார்த்த சிந்தாமணி' (Materia Medica) முதலான மருத்துவ நூற்கள் இயல்பிலேயே பொருள் முதலியப் (Materi alistic) பார்வைகளைக் கொண்டிருக்கும். பெரும்பாலும் இவை சமணப் பாரம்பரியத்தில் வந்தவையாக உள்ளன. எனவே அவற்றை வைதிகப் பாரம்பாரியம் ஒதுக்கியது. இதனடிப் படையில் இயங்கும் மருத்துவக் தொழி லையே 'அம்பட்டம் சிகிஷ்தனம்' என இழிவு செய்தது. அறிஞர் அயோத்திதாசர் தனது ஆய்வுகளுக்கு இத்தகைய மூலாதாரங்களை நோக்கிச் சென்றது அவரது பெருமைகளில் தலையாயது. அயோத்திதாசரின் மூலாதாரங் களையும் அவற்றைக் காப்பாற்றிக் கையளித்து வந்த தலித் மரபையும் ஆய்வு செய்வது அவசியம்.

அயோத்திதாசர், கர்னல் ஆல்காட், லட்சுமி நரசு, அப்பாதுரையார், அனகாரிகா, தர்மபாலா ஆகியோரிடையே சென்ற நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நிலவிய உறவுகள், விரிசல்கள் ஆகியவையும் கவனிக்கப்படுதல் மிக அவசியம்.

---

2. தேவதாசி மரபைப் போற்றும் சத்திய மூர்த்தி அய்யரின் வாரிசுகள்

('தேவதாசி மரபு' நூலை முன்வைத்து)



கோயிலுக்குப் பொட்டுக் கட்டி விடப்பட்டுத் திருமண வாழ்க்கை மறுக்கப்படுகிற பெண் களாகிய தேவதாசிகள் என்போர் இந்தியப் பெருமைகளில் அல்லது இந்து மதப் பெருமிதங்களில் ஒன்று. இது விருப்பப்பட்டு மேற்கொள்ளப்படும் செயல்தானேயொழிய, ஒரு குறிப்பிட்ட சாதியில் பிறந்ததால் கட்டாய மாகத் திணிக்கப்பட்ட வழக்கம் அல்ல என்கிற கருத்துகள் மீண்டும் தமிழகத்தில் ஒலிக் கின்றன. சுமார் அறுபதாண்டுகட்கு முன்னர் இந்த மரபு தொடர வேண்டுமா தடுக்கப்பட வேண்டுமா என்கிற விவாதம் மேலுக்கு வந்தது. அப்போது இந்த மரபு இந்தியப் பாரம்பரியம். இதில் தலையிடக் கூடாது, இன்று தேவதாசிகள் வேண்டாமென்பீர்கள், நாளை அர்ச்சகர்கள் வேண்டாம், யார் வேண்டுமானாலும் அர்ச்சனை செய்யலாம் என்பீர்கள் என்றெல்லாம் கூறி, பெருகி வந்த தேவதாசி எதிர்ப்பு சனநாயக அலையைக் கைகளால் தடுத்து நிறுத்த முயன்றனர் ராஜாஜி, சத்தியமூர்த்தி முதலானோர். தோல்வி அவர்களுடையதாகத்தான் இருந்தது.

அன்றைய சத்தியமூர்த்தியின் குரல் இன்று ஓர் ஆய்வுரையாக வெளி வந்துள்ளது. முன்னுரை யாசிரியர் டி.என். ராமச்சந்திரன் அவர்களின் சொற்களில் நூறு நூலாசிரியர்களுக்குச் சமமான இசை அறிஞர் பி.எம். சுந்தரம் எழுதியுள்ள 'தேவதாசி மரபு' என்னும் நூல்தான் அது. சுந்தரத்தின் ஆங்கில உரையை மொழி பெயர்த் திருப்பது இரா. சுப்பராயலு.

இறைவனுக்குப் பணி செய்யும் உன்னத தொழில் செய்பவர்கள், நுண்கலைகளில் குறிப்பாக நாட்டியத்தில் தேர்ச்சி பெற்றவர்கள், கர்ப்பக் கிருகத்துள் சென்று பூஜை செய்யும் பாக்கியம் பெற்றவர்கள், இறக்கும்போது இறைவனுடைய ஆடையை மேலே போர்த்தி மரியாதை செய்கிற பேறு பெற்றவர்கள், கல்வி கேள்விகளில் மகா தேர்ச்சி பெற்றவர்கள், பண்டிதர்கள், மிகுந்த இரக்கமும் வள்ளன் மையும் பொருந்தியவர்கள் என்றெல்லாம் தேவதாசியரின் பெருமை பேசுகிற இந்நூல் இறுதியில் *1930*-களில் நடைபெற்ற இயக்கச் செயற்பாடுகளின் விளைவாக இம் மரபு முடி வுக்குக் கொண்டு வரப்பட்ட செய்தியைக் கண்ணீர் மல்க, தொண்டை அடைக்கச் சொல்லி முடிக்கிறது.

தேவதாசி மரபு குறித்து பழைய இலக்கியங் களில் பதிவான, தான் படித்த, கேள்விப்பட்ட பல செய்திகளைத் தொகுத்துக் கொடுக்கிறார். முத்துப்பழனி எழுதிய 'ராதுகா சாந்தவனம்' நூலைப் பற்றிக் கேள்விப் பட்டுள்ளோம். அந்நூலை வெளியிட்டவரும் திருவையாறில் தியாகையருக்கு மணிமண்டபம் கட்டியவ ருமான பெங்களூர் நாகரத்தினம் அம்மை ஒரு சமஸ்கிருத மாநாட்டிற்குத் தலைமை வகித்து உரையாற்றியதும் தென்காசி ராஜம் (*1891-1975*) தனக்கிருந்த *31* வீடுகளையும் ஏராள மான நகைகளையும் ஏழைகளுக்கு வழங்கி யதும் நமக்குப் புதிய செய்திகள்.

எனினும் இவை வியக்க வைக்கும் செய்தி களல்ல. கடந்த இரண்டாயிரமாண்டு கால வரலாற்றில் படைப்புத்திறனும், பெரும் தன்மை மிக்க வள்ளன்மையும், சுதந்திரமும் குடும்பக் கட்டுகளிலிருந்து விடுபட்ட, விளிம்பு நிலையினரான இத்தகைய பெண் களுக்கே சாத்தியமாயிருந்துள்ளதைச் சற்று யோசிக்கும் போது விளங்கிக் கொள்ள முடியும். குடும்ப அமைப்பும், ஆணாதிக்கமும் முதலில் பெண்களின் படைப்புத் திறனை அழிக்கிறது. ஔவை, காக்கை பாடினி, ஆண்டாள், காரைக்கால் அம்மை, முத்துப் பழனி, காத்தமுத்து என நாமறிந்த படைப்புத் திறன்மிக்கப் பெண் ஆளுமைகள் அனைத்தும் குடும்பக் கட்டுகளிருந்து விடுபட்டவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

தேவதாசிகள் என்போர் விபசாரிகள் அல்லர் என நூலாசிரியர் வன்மையாகக் கூறிய போதிலும் எதார்த்தத்தில் தேவதாசி மங்கை யரின்வாழ்வு மிக்கஇழிவானதாகவும்வேதனைக் குரியதாகவும் இருந்தது. எல்லோரும் மிகுந்த வசதியுடனும்பெருமையுடனும்இருந்ததில்லை.

நூலாசிரியர் சுட்டிக் காட்டும் உதாரணங்கள் அனைத்தும் விதிவிலக்குகள் மட்டுமே. இவையே பொது நிலை அல்ல.

வரலாற்றுக் காலத்தில் அரசு மற்றும் உயரதிகாரிகளின் காமக் களியாட்டங்களுக்கான பலியாடுகளாகவே தேவதாசிகளின் வாழ்வு அமைந்திருந்தது. இதற்குப் பல எடுத்துக்காட்டுகள் கூற முடியும். மரபின் பெருமையை உயர்த்திப் பிடிக்க ஏகப்பட்ட ஆதாரங்களை அடுக்கிக் காட்டும் சுந்தரம் இத்தகைய செய்திகளை ஏனோ கண்டு கொள்ளவில்லை. ஒன்றே ஒன்றை மட்டும் இங்கே குறிப்பிடுகிறேன். முதலாம் குலோத்துங்கன் ஆட்சிக் காலத்தில் ஒரு நிகழ்வு: திருக்காலத்தி கோயிலைச் சேர்ந்த தேவரடியார்களை ஓசைப்படாமல் தனது அந்தப்புரத்திற்கு ஓட்டிச் செல்கிறான் குலோத்துங்கன். இதற்கு மக்களிடமிருந்து கடும் எதிர்ப்பு. எதிர்ப்பைச் சமாளிக்க இயலாமல் அந்தப்புர அடையாளமாக இடப்பட்ட தீத்தழும்புகளை அழித்துவிட்டு மீண்டும் கோயில் பெண்டுகளுக்கான திரிசூல அடையாளத்தை இட்டு கோயிலில் கொண்டு விடுகிறான். அழிப்பது என்றால் 'ரப்பர்' வைத்தா அழித்திருப்பான். தீக்கோல்களால்தான் அழித்திருப்பான். இப்படித்தான் தேவதாசிகளின் உண்மையான வாழ்க்கை அமைந்திருந்தது (ஆதாரம் Eb. Rep. 61/1922).

பெண்களை அடிமைகளாக விலைக்கு வாங்கி பொட்டு கட்டி விடப்பட்ட செய்திகள் இரண்டு இந்நூலிலேயே குறிப்பிடப்படுகின்றன (பக். 17). மேலும் பல செய்திகளை நண்பர் வேல்சாமி அவர்கள் கே.ஏ. குணசேகரனின் 'பலி ஆடுகள்' நாடகப் பிரதிக்கு எழுதிய முன்னுரையில் குறிப்பிட்டுள்ளதைக் காண்க. ஏதோ ஒரு 'தெய்வக் குற்றத்திற்காக' மனிதப் பலியிடுவது என்றால் தேவதாசிப் பெண்கள் தான் முன்னுரிமை கொடுத்துத் தெரிவு செய்யப்பட்டனர்.

மன்னராட்சி காலத்தில் அரசர்கள் செய்த வேலையைப் பின்னாளில் கோயில் தரும கர்த்தாக்களும் நிலவுடைமையாளர்களும் மேற்கொண்டனர். யாராவது ஒருவருக்கு 'வைப்பு'களாக வாழ்வதே அவர்கள் விதியாயிற்று. அவர்கள் கைவிட்டால் விபச்சாரம் ஒன்றே அவர்களை வாழ்வித்தது.

இருபதாம் நூற்றாண்டின் சனநாயக உணர்வுகள் மேலெழுந்தபோது, பால்ய விவாகம், சதி முதலியவை முடிவுக்கு வருகிற பின்னணியில், பெண் கல்வி தளிர்க்கத் தொடங்கிய நிலையில் இதற்கெதிரான இயக்கம் தோன்றியது. அதனை முன்னின்று மேற்கொண்டவர்கள் தேவதாசி மரபில் வந்த இரு பெண்மணிகள். அவர்களில் ஒருவரை மட்டும் நூலாசிரியர் குறிப்பிடுகிறார். முதலாமவர் இந்தியாவில் முதல் பெண் மருத்துவப் பட்டதாரியாகவும் சட்டமன்ற உறுப்பினராகவும் விளங்கிய டாக்டர் முத்துலட்சுமி ரெட்டி. சட்டமன்றத்திற்கு வெளியே போராட்டத்தை முன்னெடுத்தவர் முதற்கட்டப் பெண் நாவலாசிரியர்களில் ஒருவரும், சுயமரியாதை இயக்கப் போராளியும், விருப்பத்திற்கு மாறாகப் பொட்டுக் கட்டப் பட்டவருமான மூவலூர் இராமாமிர்தம் அம்மை. இந்தப் பெயரை ஏனோ அறிஞர் பி.எம். சுந்தரம் குறிப்பிடவில்லை.

முத்துலட்சுமி ரெட்டியைப் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது கூட, ''தாம் பிறந்த தேவதாசி சமூகத்திற்கு எதிராகச் செயல்பட வேண்டிய கட்டாயத்துக்கு அவர் ஆளாக்கப்பட்டார்'' எனச் சுந்தரம் குறிப்பிடுகிறார் (பக். 69). என்ன மாதிரிக் கட்டாயம் என்பது நமக்கு விளங்கவில்லை.

முத்துலட்சுமி கொண்டு வந்த மசோதாவை எதிர்த்து டாக்டர் பி. சுப்பராயன் மட்டுமே கருத்துத் தெரிவித்தது போலச் சுந்தரம் எழுதியுள்ளார். மசோதாவை எதிர்த்து வீர உரையாற்றியதில் முதன்மையானவர் 'தீரர்' என்று பார்ப்பனர்களால் அழைக்கப்படும் திருப்பத்தூர் சத்தியமூர்த்தி அய்யர். ராஜாஜி ரொம்பவும் தந்திரமாக இன்னொரு வேலையைச் செய்தார். மசோதாவை விவாதத்திற்கு எடுக்காமலேயே அய்ந்தாண்டுகள் வரை காலங் கடத்தினார். கேட்டபோது ''இதைவிட முக்கியமான பிரச்சினைகள் உள்ளன,'' என்றார்.

வெளியிலிருந்து சுயமரியாதை இயக்கத்தின் துணையோடு இராமாமிருதம் அம்மை நடத்திய போராட்டத்தின் விலையாக மசோதா சட்டமாகியது (1948). முத்துலட்சுமி, இராமாமிர்தம், சுயமரியாதை இயக்கம் ஆகிய வற்றின் போராட்டத்திற்கு எதிராக ஏதோ தேவதாசி சமூகமே திரண்டு வந்தது போலச் சுந்தரம் எழுதுகிறார். நடந்தது என்னவெனில் சத்தியமூர்த்தியின் முயற்சியில் அவருக்கு வேண்டிய சில தேவதாசியர்களை வைத்து நடத்தப்பட்ட நாடகம் அது. மெட்ராஸ் மெயில் நடத்திய ''கருத்துக் கணிப்பில்'' தேவதாசி மரபுக்கு ஆதாரவாகவே கருத்து இருந்தது என்றும் சுந்தரம் குறிப்பிடுகிறார் (பக். 67). கருத்துக் கணிப்பு என்றால் எப்படி? பொது மக்களிடமோ, பாதிக்கப்பட்ட தேவதாசியரிடமோ அது மேற்கொள்ளப்படவில்லை. 'பதினான்கு பெரும் புள்ளிகள்' கருத்துச் சொல்லியிருந்தர். அவர்களில் சிலர்: திவான் பகதூர் டி. ரங்காச்சாரி, ருக்மணிதேவி, சம்பந்த முதலியார், நாராயணசாமி, டாக்டர் ராய் சவுத்திரி. இவர்கள் வேறெந்த மாதிரி கருத்துத் தெரிவித்திருப்பார்கள்?

ஆக அறுபதாண்டுகளுக்குப் பிறகு இந்துத்துவப் புத்துயிர்ப்பின் பின்னணியில் சத்தியமூர்த்தியின் வாரிசுகள் பழைய குரலை மீண்டும் எழுப்புகின்றனர். சத்திய மூர்த்தியின் வாரிசுகள் என்ன, கோட்சேயின் வாரிசுகள் என்று கூடச் சொல்லலாம். நான் அதிகமாகக் கூறுகிறேன் என்று நினைப்பீர்கள். ஒரு தகவலைச் சொல்கிறேன். நான் சொன்னது சரிதானா என்று நீங்களே முடிவெடுத்துக் கொள்ளுங்கள். இந்த நூலை மொழி பெயர்த்தவர்தான் மகாத்மா காந்தியைக் கொன்ற கோட்சேயின் வாக்குமூலத்தையும் மொழி பெயர்த்தவர். அதை வெளியிட்ட மருதம் பதிப்பகம்தான் இந்நூலை வெளியிட்டுள்ளது. தனிப்பட்ட முறையில் எனது மதிப்பிற்குரிய சேக்கிழார் அடிப்பொடி தஞ்சை டி.என். ராமச்சந்திரனின் கவிதா மண்டலத்தைச் சேர்ந்த அறிவு ஜீவிகள் வட்டம் இது, இந்த நூலுக்கு அவர் எழுதிய முன்னுரையாக, ''அன்பர் சுந்தரம் வரைந்திருக்கும் இந்நூல் ஒரு நன்னூல். இதை முறையாகப் பயிலுதல் ஒவ்வோர் **இந்துவின்** (அழுத்தம் நம்முடையது) கடமை என்றே நான் கருதுகிறேன்'' என்று கூறியுள்ளதும் கவனிக்கத் தக்கது.

1. **'நான் பூர்வ பௌத்தன்'** பி. தருமராஜன், டாக்டர் அம்பேத்கர் பண்பாட்டு மையம், மதுரை, பக்கம் 120, விலை ரூ. 50/-

2. **'தேவதாசி மரபு'** பி.எம். சுந்தரம், தமிழில் இரா. சுப்பராயலு, மருதம் பதிப்பகம், ஒரத்தநாடு - 614 625, பக். 72 விலை ரூ. 25/-●

விமர்சனம் தொடர்கிறது.....

பாரதியைப் பற்றி மூன்று புத்தங்கள்

ஜாகர்

தலித்முரசு இதழில் தொடராக வந்த வே. மதிமாறன் கட்டுரை, ''பாரதி''ய ஜனதா பார்ட்டி' என்ற பெயரில் புத்தகமாகியுள்ளது. இதற்குப் பதிலளிக்கும் முகமாகக் கி. பார்த்திப ராஜா எழுதிய புத்தகம், 'பாரதி, கடந்த நூற்றாண்டுக் கவிஞன் பற்றிய ஒரு மதிப்பீடு' எனப் பெயரிடப்பட்டு வெளிவந்துள்ளது. மதிமாறன் கட்டுரைக்கு எதிர்வினை ஆற்றிய பார்த்திபராஜாவின் புத்தகத்திற்கு கா.சிவத்தம்பி, செறிவான முன்னுரை ஒன்றை வழங்கியுள்ளார். அடுத்தது பாரதிபுத்திரன் நேர்காணல், 'தம்பி நான் ஏது செய்வேனடா'.

பாரதி பற்றிய மதிமாறன் தொடரை தலித்முரசு தனது இலக்கிய நிலைப்பாடாகக் கொண்டு செயற்பட்டுள்ளது. மதிமாறன் புத்தகத்திற்கு தலித் முரசு வழங்கிய முன்னுரையில் டாக்டர் அம்பேத்கரின் வரிகள் மேற்கோள் காட்டப்பட்டு பாரதியைப் பற்றிய சில கருத்துகள் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. என்னுடைய இக்கட்டுரை அப்புத்தகங்கள் மீதான விமர்சனந்தான்.

விமர்சனம் பற்றிக் குறிப்பிடும்போது, 'இலக்கியம் வாழ்க்கையைப் புரிந்து கொள்ள உதவுகிறது. விமர்சனம் இலக்கியத்தைப் புரிந்து கொள்ள உதவுகிறது' என்பார்கள். ஆனால் மதிமாறனின் விமர்சனம் ஒரு வக்கிரமான சிந்தனையை வெளிப்படுத்தியுள்ளது. இந்த மூன்று புத்தகங்களையும் ஒரு சேரப்படித்த போது ஒரு விசயம் தெளிவாகப் புரிந்தது. மதிமாறன் புத்தகத்தில் வெறும் வக்கிரமும், குரூரமும் மட்டுமே இருந்தன. தனது கருத்தை வலுப்படுத்த பாரதியின் ஒரு பக்கத்தை மட்டுமே அவர் முன்னிலைப் படுத்தியுள்ளார். பார்த்திபராஜாவின்

புத்தகத்தில் வரலாற்றியல் அணுமுறை உள்ளது. பாரதிபுத்திரன், பார்த்திபராஜா ஆகிய இருவரது புத்தகங்களில் பாரதியின் பலம், பலவீனம் ஆகியவையும், புதிய பொருள் விளக்கமும் வெளிப்படுகின்றன. மதிமாறன் புத்தகத்தைப் பற்றி ஒரு வரியில் சொல்வதானால், 'பார்ப்பனீய எதிர்ப்பு நிலையில்' நின்று எழுதப்பட்ட நூல் எனலாம். பார்ப்பன பாரதியை 'வெளியே இழுத்து வந்து' அவரது முகமூடியைக் கிழிக்க மதிமாறன் கொண்டிருக்கும் (கு)யுக்தி இது.

சுப்பிரமணிய பாரதியைக் குமாரிலபட்டருடன் ஒப்பிட்டுக்காட்ட, பாரதியின் வரிகளுக்குக் கீழே ராம. கோபாலன் பெயரைப் போட்டு, ஆகப் பெரிய இரகசியத்தை அம்பலப்படுத்தி விட்டது போல ஆர்ப்பரிக்கிறார் மதிமாறன். இந்த யுக்தி மதிமாறனுடையது அல்ல. 'யார் பிராமணன்?' தொடரை எழுதிவந்த 'சோ' யுக்தி இது. கழிசடைகளுக்குத்தான் இந்த யுக்தி தோன்றும்!

ஆதிசிவன் பெற்றுவிட்டான் எனும் கவிதை மூலம் மூன்று ஆப்புகளை பாரதி, தமிழர்க்கு அடித்துவிட்டதாகச் சொல்கிறார். அதாவது வள்ளுவர் சொன்ன ஆதிபகவன் சிவன் என்றும், தமிழுக்கு இலக்கணம் செய்தவர் அகத்தியர் என்று சொல்லி அவருக்குப் பூணூல் அணிவிக்கிறார் என்றும், சமஸ்கிருதத்திலிருந்தே தமிழ் தயாரிக்கப்பட்டதாகவும் சொல்லி ஒட்டு மொத்தமாகச் சேர்த்து வைத்து பாரதியார் ஆணி அடித்துவிட்டார் என்கிறார் மதிமாறன்.

தமிழ், சமஸ்கிருதத்திலிருந்து வந்ததாகப் பாரதி சொன்னவுடன், உணர்ச்சி வசப்படும் மதிமாறன். சிவன் என்பது புத்தரின் பெயரென்றும், தமிழைப்படைத்தது புத்தரென்றும் குறிப்பிடும் அயோத்திதாசர் மீது ஏன் கவனஞ் செலுத்தவில்லை. ''நஞ்செழுத்துகளின் ஆதாரங் கொண்டு திராவிடமென்றும், அமிர்தவெழுத்துக்களின் ஆதாரங்கொண்டு தமிழென்றும் இருபெயர்கள் உண்டாயிற்று. இவ்விரு பெயர் பெற்ற பாஷையை அகஸ்தியரால் தென்னாட்டிற் பரவச்செய்த போதிலும் மிகப் பிரபலமாகப் பரவச் செய்தவர் புத்தசங்க பிக்குணியாகி ... பெயர்பெற்ற ஔவையே யாகும்'' என்பது அயோத்திதாசர் கண்டுபிடிப்பு. பாலி மொழியிலிருந்து தமிழ் பிறந்ததென்று இப்போது புத்தமித்திரன் சொல்கிறார். அகத்தியம் பற்றியும் அகத்தியர் பற்றியும் தொல்காப்பியத்துக்கு உரை எழுதிய பனம்பாரனார் பாயிரத்தில் குறிப்பேதுமில்லை. இவை வெறும் கர்ணபரம்பரைக்கதைகளே. அகத்தியர் எனும் ஓர் இலக்கண ஆசிரியர் இருந்தார் என்றும், அவருடைய பெயரில் வழங்கும் சூத்திரங்கள் தொல்காப்பியத்திற்குப் பிந்தியவை எனவும் ஆய்வாளர்கள் சுட்டிக் காட்டுகின்றனர்.

சமஸ்கிருதம் வழக்கொழிந்த மொழியாக இருக்கலாம். ஆனால் பண்பாட்டுத் தளத்தில் அதன் மதிப்பு மறைந்துவிடவில்லை. பாலி மொழியைப் பற்றி இவ்வாறு குறிப்பிட முடியுமா எனத் தெரியவில்லை.

கூர்ந்து கவனித்தால் ஒரு விசயத்தை நாம் தெளிவாகக் காண முடியும். பல முரண்களைக் கட்டியமைத்த பாரதி மொழி விசயத்தில் தெளிவான புரிதல்களைக் கொண்டே இயங்கிவந்துள்ளான்.

ஒரே நேரத்தில் தேசியக் கவிஞனாகவும், மாநிலக் கவிஞனாகவும் இயங்கி வந்த பாரதி தேசிய மொழியாக ஆங்கிலம் வருவதை விரும்பவில்லை. ஒரு கட்டத்தில் 'இந்தி'யை பொதுப்பாஷையாக்க வேண்டும் எனக்கூறும் பாரதி, இன்னொரு கட்டத்தில் 'சமஸ்கிருதத்தை' பொதுபாஷையாக்க வேண்டும் எனக் கூறுகிறான். இதற்குப் பலமான அரசியல் பின்னணி உண்டு. இந்திய தேசிய அரசியலில் காந்தியின் செல்வாக்கு ஓங்கி இருந்த கட்டத்தில் இந்தியைத் தேசிய மொழி ஆக்க வேண்டும் எனும் காந்தியின் குரலை வழிமொழிகிறான். பின்னர் காந்தியிடம் வேறுபட்டு, அரவிந்தரின் ஆளுமைக்குள் வந்தபின் அரவிந்தருக்குப் பிடித்தமான சமஸ்கிருதத்தை பொதுப்பாஷையாக்க வேண்டுமென்கிறான்.

இன்னொரு விசயத்தையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும். மேற்கூறிய செயல்கள் யாவும் அறிவு நிலைப்பட்டதல்ல. உணர்ச்சி நிலைப் பட்டவை. இவை, தமிழிலும் சமஸ்கிருதத் திலும் பாரதிக்கு இருந்த பற்றை வெளிப்படுத்துவதாக ஆய்வாளர்கள்சுட்டிக்காட்டுகிறார்கள்.

தமிழில் கலைச் சொல்லாக்கம் பற்றிக் குறிப்பிடுகையில், ''இயன்ற இடத்திலெல்லாம் பதார்த்தங்களுக்குத் தமிழ்ப் பெயர்களையே உபயோகிக்க வேண்டும் ... தமிழ்ச் சொற்கள் அகப்படாவிட்டால் சமஸ்கிருத பதங்களுக்கும், அவஸ்தைகளுக்கும் (நிலைமைகளுக்கும்) தமிழ், சமஸ்கிருத மொழிகளையே வழங்குதல் பொருந்தும். இந்த இரண்டு பாஷைகளிலும் பெயர்கள் அகப்படாத விடத்தில் இங்கிலீஷ் பதங்களையே உபயோகப்படுத்தலாம் ...'' என்கிறான்.

கலைச் சொல்லாக்கத்தில் பாரதி தமிழுக்கே முதலிடம் தருகிறான். சமஸ்கிருதத்திற்கு இரண்டாவது இடந்தான். அதுவும் சரியான தமிழ்ச் சொற்கள் அகப்படாவிடத்தில்தான். ஆயினும் இக்கோட்பாடு பாரதியாலேயே கடைப்பிடிக்கப்படவில்லை என்பது உண்மை. சாதாரண எழுத்துக்களில் கூட, உரிய தமிழ்ச் சொற்கள் இருந்தும் வடசொற்களையே அவன் பயன்படுத்தியுள்ளான். கவிதைக்குத் தனித்தமிழும், உரைநடைக்கு மணிப்பிரவாள நடையும் அவன் பயன்படுத்தியுள்ளான். வர்க்க ரீதியாகச் சொல்வதானால் பாரதி தாழ்த்தப்பட்ட மக்களின் சொற்களைப் பயன்படுத்தவில்லை. மேல்தட்டு பிராமண மொழியையே பேசியுள்ளான். பிராமணர் தமிழில் வடமொழிச் செல்வாக்கு மிகவும் அதிகம். இதை ஆய்வாளர்கள் தெளிவாகவே சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர்.

மொழி விசயத்தில் பாரதி பழமை பாராட்டவில்லை. மாறாக மொழி காலத்துக்குக் காலம் மாறும் எனும் இயங்கியலைப் புரிந்துள்ளான். பாரதியின் மொழி உணர்வு நவீனப்படுத்தலுக்கு இட்டுச்செல்வது. மொழி பற்றிய அவனது கருத்துகள் ஆழ்ந்த பரிசீலனைக் குரியவை.

அகத்தியருக்குப் பாரதி பூணூல் அணிவித்து மகிழ்வதாக மதிமாறன் கிண்டலடித்துள்ளார். கூர்ந்து கவனித்தால் பாரதி எதிர்க்கலாச்சாரத்தில் இயங்கிவந்துள்ளமை புரியும். பூணூல் சநாதன வெளிப்பாடு என்று சொல்லப்படுகிறது. இது தவறு. பூணூல் ஆதிக்கத்தின் குறியீடு; ஓர் இனம் மற்றவர்களைவிட, தன்னை உயர்ந்ததாகக் காட்டிக் கொள்ளும் போக்கு. பாரதி பூணூலைக் கழற்றிவிடுகிறான். அதாவது தான் ஆதிக்கவாதி அல்ல என்பதைக் காட்டுகிறான். ஆனால் யாருக்கு உரிமையும், அதிகாரமும் மறுக்கப்பட்டதோ அந்த இனத்தவர்க்குப் பூணூல் அணிவிக்கிறான். அதாவது அதிகாரத்தை ஒப்படைக்கிறான் என்று ஏன் பார்க்கக் கூடாது?

இங்கு கவனிக்க வேண்டியது, சநாதனப் பின்புலத்தில் பிறந்த பாரதி இதைச் செய்கிறான். ஆகப்பெரிய சீர்திருத்தவாதி எனச் சொல்லப்படும் இராஜாராம் மோகன்ராய் உடம்பில் பூணூல் கிடந்ததாகப் பாரதியே சொல்கிறான். எல்லோருக்கும் பூணூல் போடச் சொன்னது விவேகாநந்தர்தான். இன்றைக்குக் கமல்ஹாசன் அதை வழிமொழிகிறார் விமர்சனத்துடன். ஒரு நாட்டில் எல்லோருமே ஆதிக்கவாதிகளாக இருக்க முடியுமா என்பது ஆய்வுக் குரியது. மேலும் பூணூல் அணிவிக்கும் செயலை அம்பேத்கரும் செய்துள்ளார். அம்பேத்கரும் அயோத்திதாசரும் சொன்னால் அதுவேதம், பாரதியும், மற்றவர்களும் சொன்னால் திரிபு வாதம் என்பதும் ஒருவகை திரிபுவாதம் தான்.

இனி ஆரியர் எனும் கருத்தியலைச் சுருக்கமாகக் காண்போம்.

சங்க இலக்கியத்தில் ''ஆரியர் துவன்றிய பேரிசை இமயம்'' என்று வந்திருக்கிறது. இருந்தாலும் இச்சொல் பரந்த பொருளில் பிந்தைய நாளில்தான் கையாளப்படுகிறது.

உள்நாட்டு நீதிநெறிகளைத் தொகுக்க வேண்டிய கட்டாயம் வந்தபோது, அவற்றைத் தொகுத்து 'இந்துச் சட்டம்' (Hindu Law) எனப் பெயரிடுகிறார் வில்லியம் ஜோன்ஸ் (1799). இவரது தலைமையில் கல்கத்தாவில் இயங்கிவந்த ஆசியா நிறுவனம் என்ற அமைப்பைச் சார்ந்தவர்கள் சமஸ்கிருத இலக்கியம், வரலாறு ஆகியன குறித்து ஆய்வு நடத்தினர். இதைத் தொடர்ந்து வரலாற்றியலில் ஒரு புதுக்கண்ணோட்டம் ஏற்பட்டது. இவர்களே 'இந்துப் பொற்காலத்தைக்' கட்டமைக்கின்றனர். ஆனால் இந்திய மேல்தட்டு வர்க்கத்தினர்க்கு இவை நிறைவளிக்கவில்லை. ஆசிய நிறுவனத்தாரால் கட்டமைக்கப்பட்ட 'இந்துப் பொற்காலம்' எனும் கோட்டையை 'மில்' (1940) தகர்த்தெறிகிறார். இந்திய நாகரீகம் காட்டுமிராண்டித்தனமானது, ஒழுக்கக்கேடு நிறைந்தது எனும் கருத்தியலைக் கட்டமைக்கிறார். இவரைப் பின்பற்றிய அறிவாளர்கள் இந்தியர்களைக் 'கோழைகள்' 'சோம்பேறிகள்' என்று தூற்றுகின்றனர். இதன் மூலம், இந்தியர்கள் தங்களைத் தாங்களே ஆள அருகதையற்றவர்கள் என்பதை நிறுவுகின்றனர். இந்தக் குழப்பமான சூழலில்தான் மாக்ஸ்முல்லர் களம் இறங்குகிறார் (1823-1900). இவர்தான் 'இந்தியர்கள், ஆரியர்கள் எனும் கட்டமைப்பை உருவாக்கி, இந்திய மேல் தட்டு வர்க்கத்தினர்க்குப் 'புளியங் கொம்பா'னார். ஆசிய நிறுவனத்தவரால் கட்டமைக்கப்பட்ட இந்துப் பொற்காலம் பின்னர் ஆரியப் பொற்காலமானது. இந்துக்கள் கோழைகள் என்ற கருத்துக்கு மாறாக பண்டைய வீரர்கள் முன்னிறுத்தப்பட்டனர். புராண இதிகாசங்களிலிருந்து ஆதாரங்களைத் திரட்டி இந்து வீரர்களின் புகழ் பாடத் தொடங்கினர். ஒரு விசயத்தைக் கவனமாக ஆராய்ந்தால், இந்த 'இந்து வீரர்கள்' அனைவரும் மொகலாயர்களை எதிர்த்துப் போராடியவர்கள் எனத் தெரிந்து கொள்ளலாம். பாரத மாதாவைப் பல முரண்களால் போற்றிப்பாடும் பாரதி இப்போது பாரத மாதாவை 'ஆரிய ராணி'யாகக் காண்கிறான். பாரதியைப் பொறுத்தவரை ஆரியன் என்பவன் அடிமை வாழ்வை வெறுப்பவன்,

தாய்நாட்டின் மீது அன்பு கொண்டவன். ஆரியர் என்ற சொல் ஆண்மை, மேன்மை, மானம் என்று பல உன்னத அர்த்தத்திலும் பாரதியால் கையாளப்படுவதை ஆய்வா ளர்கள் சுட்டிக்காட்டியுள்ளார்கள்.

'ஆரியர் இருமின்! ஆண்கள் இங்கு இருமின்

வீரியம் மிகுந்த மேன்மையோர் இருமின்!

... என்ற கவிதையில் இது அற்புதமாகக் கையாளப்படுகிறது. இந்த உன்னதப் பண்புகளையே, பாரதி, ஆரியத்தன்மை என்கிறான். ''ஆரியநாடு, ஆரிய பூமி, ஆரிய தேவி என்று பிறகவிதைகளில் வரும் சொல் லாட்சிகளும் இப்பொருளையே குறிப்பதாக ஆய்வாளர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர்.

சுருக்கமாகச் சொல்வதானால் பாரதி என்கிற கவிஞன் சநாதனப் பின்புலத்திலிருந்து வந்த வனாயினும் எதிர்க்கலாச்சாரத்தில் இயங் கியவன். சொந்த இனத்தவராலேயே நிராகரிக் கப்பட்டவன். கவிதையை எளிமையாக் கியதன் மூலம் 'உலகம் என்பது உயர்ந்தோர் மேற்றே' எனும் தொல்காப்பியச் சூத்திரத்தை உடைத்தவன். இதன் மூலம் தமிழ் இலக்கி யத்தில் ஒரு மடைமாற்றத்தை நிகழ்த்தியவன்.

பார்ப்பனர்கள் விவசாயத் தொழிலை மேற் கொள்ளக் கூடாதெனும் மனுவின் கருத்தை நிராகரித்து உழவுக்கும் தொழிலுக்கும் வந்தனை செய்தவன். பாரதியைத் தவிர எந்தப் பார்ப்பானாவது தமிழைத் தாய் மொழி என்று சொல்லியிருக்கிறானா?

மதிமாறனின் எதிர் நிலைப்பாடு ஆரோக் கியமான விமர்சனத்திற்குக் கைகொடுக்காது. ஒரு படைப்பாளியின் பலம், பலவீனம் ஆகிய இரு தன்மைகளையும் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும். மேலும் தமிழ் விமர்சனச் சூழலில் படைப்பு மட்டுமே விமர்சனம் செய்யப் படுகிறது. படைப்பாளியை எவரும் விமர் சனத்திற்கு உட்படுத்துவதில்லை. எந்த நிலையிலும், விமர்சனம் என்று வரும்போது இரண்டு பக்கங்களையும் கவனத்திற் கொள்ள வேண்டும். ஒருதலையாய் அணுகுவது தவறாக முடியும் என்பதைச் சுட்டிக்காட்ட வந்த மாவோ, தாங் வம்சத்தைச் சேர்ந்த 'வெய்செங்' என்பவரை மேற்கோள் காட்டுவார். ''இருதரப்புக்கும் செவி கொடு; அப்போது நீ தெளிவு பெறுவாய்; ஒரு தரப்புக்கு மட்டும் செவிகொடு; அப்போது நீ இருளில் தடுமாறுவாய்.'

இப்புத்தகத்தில் இடம்பெற்றுள்ள சில சொல்லாடல்களைப் பார்ப்போம்.

'காந்திக்கு கட்அவுட் வைத்து கைதட்டுகிறார்'

'புல்லரிக்கும் அறிஞர்கள்'

'டேய் எவன்டா அவன் எங்க ஆளுங்கள அடிச்சது'

'பொறுக்கித் தனங்களுக்காக நடந்த பாரத சண்டை'

'ஏற்கனவே குறிப்பிட்ட 'மூன்று ஆப்புகள்'

'வங்காள முஸ்லீம்களுக்குக் குண்டுவைக்கிறார்.

இந்தக் குதர்க்க வாதம் 'நல்ல' இலக்கியத்துக்கு உதவாது. கைதட்டு வாங்குவதற்குக் கொஞ்ச நேரம் உதவலாம்.

அம்பேத்கர் சொல்லிவிட்டார் என்பதற்காக புத்தமத்தை உயர்த்திப் பிடிக்கும் தலித் அமைப்பினர், புத்தமதம் பற்றிய சாதகமான கருத்துகளை விவேகானந்தர் வலியுறுத்து வதைப் புத்தகமாக வெளியிட்டுள்ளனர்.

பண்டைய தமிழ் இலக்கியங்களைக் கட்டுடைப்புச் செய்த ராஜ்கவுதமன், புதுமைப் பித்தன், பாரதி ஆகியோரின் விழுமியங்களை உயர்த்திப் பிடித்துள்ளார் என்பதையும் நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

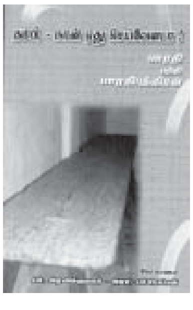
பாரதி பற்றிய மார்க்சியர்களின் அணுகு முறையை நக்கலடித்துள்ள மதிமாறன், பாரதியை இனிமேல் இப்படித்தான் பார்க்க வேண்டும் என்றும் கண்டிப்புடன் சொல்கிறார்.

ஒரு பொருளை அல்லது ஒரு பிரச்சனையை எப்படி அணுக வேண்டும் என்பதை ஒழுங்கு படுத்தி ஒரு கட்டுக்கோப்பான தளத்தில் இயங்கச் செய்த பெருமை வரலாற்றுப் பொருள் முதல்வாதத்திற்குண்டு. பாரதியையும் அதனடிப்படையிலேயே மார்க்சியர்கள் அணுகி உள்ளனர். பாரதி பார்ப்பான்தான். ஆனால் பறையர்களின் விடுதலையை அவன் சங்கரமடத்தில் யாசித்துக் கிடக்கவில்லை!



பாரதியைப் பற்றிய பார்த்திபராஜாவின் மதிப்பீடு ஆறுத லளிக்கிறது. வர லாற்றில் காலூன்றி பாரதியை மேலேடுத்துச் செல்லும் போக்கு பாராட் டத்தக்கது. விவாதங்களை நிதானமாகவும், அமைதியாகவும் எடுத்து வைப்பது இவரிடமுள்ள பலம். அமைதி யாகச் சொல்வதே பலமானது என்பார் எங்கெல்ஸ். ஆயினும் பார்த்திபராஜாவும் உணர்ச்சிவசப்பட்டு 'நாய்த் தோலில் வடிகட்டிய பொய்' என்று சொல்வார். டால்ஸ்டாய் போன்றவர்களை மார்க்சியப் பேராசான்கள் எவ்விதம் நோக்கினார்கள் என்றெல்லாம் தெளிவாகவே சுட்டி உள்ளார். ஆனால் ப. ஜீவானந்தம் உயர்த்திப் பிடித்த கம்பனைப் பார்த்திபராஜாவும் விரும்புகிறாரா எனத் தெரியவில்லை. கம்பராமாயணம் பல்வேறு சிறப்புக்களைக் கொண்டதாயினும் பெண்களைக் கேவலப்படுத்திய நூல்களில் அதுவும் ஒன்று என்பதையும் நாம் கவனத்திற் கொள்ளவேண்டும்! தேவையான, அளவான மேற்கோள்கள், நிலவுடைமைக் காலத்தில் வாழ்ந்தாலும் நவீனத்தை உள்வாங்கும் பாரதியின் போக்குபற்றி எல்லாம் மிக நுணுக் கமாக இப்புத்தகம் பேசுகிறது. அம்பேத்கரின் மேற்கோளை மிகவும் இலாவகமாகப் பாரதிக்குப் பொருத்தும் யுக்தி கவனிக்கத் தக்கதாய் உள்ளது. பெண் விடுதலை பற்றிக் குறிப்பிடும் போது பாரதியையும், பெரியா ரையும் ஒருதளத்தில் நிறுத்துவதாக ஒரு தொனி வெளிப்படுகிறது. 'கற்பு' எனப்படுவதை இருபாலர்க்கும் பொதுவாக வைப்பான் பாரதி. ஆனால் பெரியார், 'கற்பு' 'தாலி' ஆகிய இரு கருத்தியல்களையும் கட்டுடைப்புச் செய்த முதற் சிந்தனையாளர் என நிறுவுவார் தொ. பரமசிவன்.

பார்த்திபராஜாவின் புத்தகத்தைப் படித்து முடித்த பின்பு என்கைக்கு வந்து சேர்ந்தது பாரதிபுத்திரன் நேர்காணல் தொகுப்பான 'தம்பி நான் ஏது செய்வேனடா' புத்தகம். இந்த இரண்டு புத்தகங்களின் பலமே 'பாரதியின் முற்போக்குச் செயற்பாட்டை மேலேடுத்து



முன்மொழிகின்ற அதே வேளை பாரதியின் தயக்கங்களையும், முரண்பாடுகளையும் சுட்டிக்காட்டுவதே.

பார்த்திபராஜாவின் நூலுக்கு முன்னுரை வழங்கிய கலாநிதி சிவத் தம்பி, ''முதலில் தலித் கோபத்தைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும்; மனநிலையை விளங்கிக் கொள்ளல் வேண் டும்'' எனக் குறிப்பிட்டள்ளார். இவை யாரை நினைத்துச் சொன்ன வார்த்தைகள் எனச் சரியாகத் தெரியவில்லை.

மதிமாறன் புத்தகத்திற்கு அணிந்துரை எழுதிய தோழர் வள்ளிநாயகம் திலகர் பற்றிக் குறிப் பிட்டிருந்தார். அதை ஓரளவிற்குப் பாரதி புத்திரன் அணுகியுள்ளார். நிறையக் குறிப்பு களுடன், வேதங்களிலிருந்தும் எடுத்துக் காட்டுகளை முன் வைத்திருப்பது இவரது பலம். பாரதியைப் பற்றிய நூல் என்பதாலோ என்னவோ சில வரிகள் கவிதையாகவே வந்து விழுந்துள்ளன. தொன்மம் பற்றிய ஆழமான விளக்கம், 'ஆரிய' என்ற சொல்லுக்கு முன்வைக்கும் இன்னொரு விளக்கம் புதிய செய்தியாகும். ஒரு விதத்தில் பார்த்தால் மதிமாறன் புத்தகத்திற்கு பதில் சொல்வது போன்றே கேள்விகள் முன்வைக்கப் பட்டுள்ளது போல் தெரி கிறது. பாரதியைப் பற்றிய பல்வேறு செய்திகளும் புதிய கோணத்தில் அணு கப்பட்டுள்ளது. மிகச் சமீபத்தில் நான் படித்த நல்ல புத்தகம் இது. நேர்காணல் என்பதால் ஒரு பரந்த தளத்தில் இப் புத்தகத்தை விமர்சிக்க முடியாது.

இப்புத்தகத்திற்கு முன்னுரை வழங்கிய முனைவர் பஞ்சு குறிப்பிடுகிறார்: ''இப்படி எல்லாவற்றிலுமிருந்தும் கற்றுக் கொள் கிறவர்கள் பாக்கியவான்கள்; இந்த நூலில் இருந்தும்தான்.'' இந்த வரிகள் மிகையல்ல. பாரதியைப் பற்றிய 'கருவூலகப் பெட்டகம்' என இந்நூலைக் குறிப்பிடலாம். இதுபோன்ற நூல்கள் இனியும் வரவேண்டும். மதிமாறன் நூலுக்கு விமர்சனம் எழுதிய இலக்கியா (தலித் முரசு மார்ச்சு 2003) சொல்வார். ''எமக்கு விரோதம் பாரதியுடன் மட்டுமல்ல, அவரது பிம்பத்தை இமயமாய் வளர்த்தவர்கள், வளர்த்துக்கொண்டிருப்பவர்களுடனும்தான்.''

பாரதி மட்டுமல்ல. எம்முடைய முன்னோர் களின் செயற்பாடுகளில் நிறையக் குறைகள் இருக்கலாம். நிச்சயமாக அவற்றுள் எம்மை வளர்த்துச் செல்வதற்கான சாதகமான அம்சங்களும் இருக்கவே செய்யும். அவற்றை நாங்கள் நிச்சயம் வளர்த்தெடுப்போம். அதன் மூலம் நாங்கள் விரோதிக்கப்படுவோமென் றால், அந்த 'விரோதங்களை' மகிழ்வுடன் ஏற்றுக் கொள்வோம். விரோதங்களைச் சம்பாதித்துக் கொண்டே இருப்போம், என்பதை இங்கு அழுத்தமாகப் பதிவு செய்கிறேன்.

துணை செய்த நூல்கள்:

1. அயோத்திதாசர் சிந்தனைகள் - தொகுதி 2
2. நான்கு தத்துவக் கட்டுரைகள் - மாசேதுங்
3. பாரதியின் மொழிச்சிந்தனைகள் - எம்.ஏ.நுஃமான்
4. விமர்சன சிந்தனைகள் - கா. சிவத்தம்பி
5. தேசியமும் தமிழ் இலக்கியமும் - அ. மாரியப்பன் ●

புறக்கணிப்பின் அரசியல்

காளிங்கராயன்

''எனக்குள் எப்போதும் தலித் இருந்து கொண்டிருக்கிறான் எல்லோருக்குள்ளும்போல. நீங்கள் ஒரு பிராமணராக இருந்தாலும் உங்களுக்குள்ளும் ஒரு தலித் இருக்கிறான் என்பது உங்களுக்குத் தெரியுமா?''

- ப்ரதிபா ஜெயச்சந்திரன் (அழகியசிங்கரை நோக்கி - நவீன விருட்சம் தலித் சிறப்பிதழில்)

கடந்த 14, 15 ஏப்ரல் 2003 இரு தினங்களும் திருநெல்வேலி மனோன்மணியம் சுந்தரனார் தமிழ்த்துறையும் பாரதிதாசன் மன்றத்தினரும் இணைந்து 'நவீன கவிதைகள்', 'வேர்களும் விழுதுகளும்' என்கிற கருத்தரங்கை நடத்தினர். பேரா. தொ. பரமசிவன், பேரா. அ. ராமசாமி இவர்களின் முன் கையெடுப்பில் நிகழ்வு சிறப்பாக நடந்தேறியது. பல்வேறு தலைப்புகளில் அமர்வுகள் இடம் பெற்றன. கருத்தரங்கின் இரண்டாம் நாள் காலை முதல் அமர்வு தலித் கவிதைகள் குறித்து - முனைவர் அரங்க. மல்லிகா அவர்கள் கட்டுரை வாசித்தார். அவர் கட்டுரையின் முதன்மை செய்திகளாக கீழ்க்கண்டவற்றைத் தொகுத்துக் கொள்ளலாம்.

1. தலித் அரசியல் / இலக்கியம் கருத்தரங்கம், கூட்டங்கள்.. போன்ற நிகழ்வுகளுக்கு சென்னை தொடங்கி பலவிடங் களுக்கும் தானும் சிவகாமி IAS அவர்களும்தான் எப்போதும் செல்ல வேண்டியுள்ளது என சற்று பந்தாவாக அலுத்துக் கொண்டார். மேலும் ஒவ்வொரு முறையும் விளிப்பில் சிவகாமி IAS, சிவகாமி IAS என்று குறிப்பிட்டார்.
2. புதுக்கவிதைக்கு பிதாமகன் பாரதி என்றால் தலித் கவிதையின் முன்னோடி ஞானக்கூத்தன் என்கிற தமது மிகச் சிறப்பான(!) ஆய்வு முடிவினை வெளியிட்டார்.
3. தலித் கவிதையின் முதன்மையான போக்குகளாக அழகிய பெரியவன், சுகிர்தராணி ஆகியோரின் கவிதைகள் உள்ள தாகவும் - இவர்களின் கவிதைகளைப் பற்றிப் பேசுவது நவீன தலித் கவிதைகளின் இருப்பைப் பற்றிப் பேசுவதாக இருக்கு மென்றார்.
4. மொத்தத்தில் நவீன தலித் கவிஞர்களாக அபிமானி, விழி. பா. இதயவேந்தன், அழகிய பெரியவன், என்.டி. ராஜ்குமார், அமிர்தம் சூர்யா (?), சுகிர்தராணி போன்றவர்களைக் குறிப் பிடலாம் என்றார். கட்டுரையாளரின் கருத்துகளுக்கு எதிர் வினைகள் கீழ்க்கண்டவாறு சுருக்கமாகப் பதிவுறுகின்றன.

காசி. மாரியப்பன்:

பாரதி, ஞா.கூ. போன்றோரை மீண்டும் மீண்டும் நவீன கவிதைக்கும், தலித் கவிதைக்கும் முன்னோடிகளாகக் கூறுவது அதிர்ச்சியளிக்கிறது. அதுவும் ஞா.கூவை தலித் கவிதைக்கான முன்னுதாரணமாகச் சொல்வது மிகுந்த அதிர்ச்சியாயிருக்கிறது. மேலும் அமிர்தம் சூர்யா போன்றோர் தலித் கவிஞராகச் சித்தரிக்கப்படுவதும், மதிவண்ணன் தவிர்க்கப்பட்டுள்ளதும் அய்யத்தைக் கிளப்புகிறது.

மதிவண்ணன்:

என்.டி.ராஜ்குமாரின் நல்ல நேரமோ எனது கெட்ட காலமோ தெரியவில்லை, ராஜ்குமார் இருந்திருக்க வேண்டிய மேடையில் நான் அமர்ந்து கட்டுரை கேட்டு கருத்துரைக்கவுள்ள இந்த நிகழ்வு.

தமிழ்நாட்டின் தற்போதைய தலித் அரசியல் சூழலில் பெரியார் பிற்படுத்தப்பட்டவரின் பிரதிநிதி - தலித்துகளுக்கு அவரேதும் செய்துவிடவில்லை போன்ற விமர்சனங்கள் வைக்கப்படுகின்றன. அவை பரிசீலனைக்கு உட்பட்டவை. ஆனால் அதேநேரம் தலித்துக் களுக்கான ஒட்டுமொத்த சிந்தனையாளராக அயோத்திதாசர் முன்னிறுத்தப்படுகிறார். அருந்ததியர், குறவர் போன்ற இன மக்களை மிகக் கீழ்த்தரமாக மதிப்பிட்டு அவர் தனது எழுத்துக்களில் குறிப்பிடுகிறார். இந்தப் பிரச்சனை குறித்து பலவிடங்களில் கேள்விகள் எழுப்பப்பட்ட போதும் தலித் அறிவாளிகள் மௌனமே சாதிக்கிறார்கள். இப்படிச் செயல்படும் போது தலித் அரசியல் பறையர் அரசியலாகச் சுருங்கி விடுகிறது. இந்த அரசியல் சூழலின் தொடர்ச்சியாகவே நான் இக்கட்டுரையையும் பார்க்கிறேன். தமிழின் தலித் கவிதைகளிலும் பல்வேறு போக்குகள் நிலவுகின்றன. கணியான் என்கிற பழங்குடி மரபினரின் தொல்குடி வாழ்வை என்.டி.ராஜ்குமார் கவிதையாக்குகிறார். அருந்ததிய மக்களின் எதிர்ப்புணர்வும், கலாச்சாரமும் மதிவண்ணனால் பதிவு செய்யப்படுகின்றன. மிகச் சிறுபான்மையினராய் உள்ள புரதைவண்ணாரின் வாழ்வை முன் னிறுத்தி எழுதி வருகிறார் நட. சிவக்குமார். பள்ளர் சாதியினரின் வாழ்க்கையை அடிப்படையாக வைத்து எழுதிச் செல்கிறார் தய். கந்தசாமி. ஆனால் கட்டுரையாளர் குறிப்பிட்ட கவிஞர்களில் பெரும் பாலானோர் பறையர் சாதியினரே. இவைகள் எப்படி தலித் கவிதையின் பல்வேறு போக்குகளை நிர்ணயிப்பதாக அமைய முடியும்?

- இவற்றுக்கு பதிலுரைக்கையில் மதிவண்ணனின் கவிதைகள் தமது பார்வைக்கு வரவில்லையென்றும், படித்திருந்தால் அது குறித்தும் எழுதியிருப்பேன் என்றும் முனைவர் அரங்க. மல்லிகா கூறினார். உடன் இதற்கான எதிர்வினைகளும் பார்வையாளர் தரப்பிலிருந்து எழுந்தன.

காளிங்கராயன்:

ஏறக்குறைய ஒரு நூறு தலித் கவிதைகள் பல்வேறு தலித் இதழ்களிலும் எழுதி வருகிறார் கவிஞர் மணிவண்ணன். இவை தம் பார்வைக்கு வரவில்லை என்று சொல்கிறார் கட்டுரையாளர். இதை அக்கறையின்மை என்று எடுத்துக்கொள்ளலாமா?

லெனா. குமார்:

மார்ச் 2003 பு.கோ. இதழில் சுரா மொழிபெயர்த்த தகழியின் தோட்டியின் மகன் நாவலுக்கு கவிஞர் மணிவண்ணன் எழுதிய விமர்சனம் குறித்து கேள்வி எழுப்பப்பட்டபோது அதற்கு தாம் வெளிநாட்டில் (அமெரிக்காவில்) இருப்பதால் அந்த விமர்சனத்தைப் படிக்கவில்லை என்று கூறி விட்டு, பின்னர் அது குறித்து ரெண்டு பக்கத்துக்கு எழுதித் தள்ளியிருந்தார். இங்கே கட்டுரையாளரின் கூற்றையும் அப்படி எடுத்துக் கொள்ளலாமா?

- இதற்கு இடையீடு செய்த கட்டுரையாளர், மதிவண்ணனின் கவிதைகளை தாம் இதுவரை படிக்கவில்லை; இனிமேலும் படிப்பே னென்று உறுதியெல்லாம் கூற முடியாது. இதைப் படியுங்கள் என்று சொல்வது எனது உரிமையில் தலையிடுவதாகும் என்கிற தொனியில் பேசினார். இதற்கு பதிலளித்துப் பேசிய பேரா. தொ. பரமசிவன் மதிவண்ணனைப் படிக்க மாட்டேன் என்று கட்டுரையாளர் சொல்வது நிராகரிப்பு. யாரையும் நிராகரிப்பது பாசிசம். ஞானக் கூத்தனை நான் மறுக்கிறேன். ஆனால் நிராகரிக்க முடியாது என்றார். பேரா. அ.ராமசாமியும், கவிஞர் ரசூலும் இதையே வலியுறுத்திப் பேசினார்கள்.

அரங்கில் கவிஞர் மதிவண்ணன் குறிப்பிட்டதுபோல கட்டுரையாளர் தலித் கவிஞர்கள் வரிசையில் பட்டியலிட்டவர்களில் பெரும்பாலோர் பறையர்கள்தாம். மட்டுமல்லாமல் விழி.பா. இதயவேந்தன், அபிமானி, அழகிய பெரியவன் ஆகியோர் குறிப்பிடத்தகுந்த தலித் சிறுகதை ஆசிரியர்களாக அறியப்பட்டவர்கள். அமிர்தம் சூர்யா எவ்வகையில் தலித் கவிஞராக அடையாளப்படுகிறார்? இவர்கள்தாம் தலித் கவிதையின் போக்கை முன்னெடுத்துச் செல்பவர்களா?



●

இனி கவிஞர் மதிவண்ணன் குறித்து சில வரிகள்...

நெரிந்து தொகுப்பில் 42 கவிதைகளும் அதன்பின்னர் 40க்கும் மேற்பட்ட கவிதைகளும் எழுதியுள்ள மதிவண்ணனின் கவிதைகள் முழுக்க முழுக்க தலித் அரசியல் - கலாச்சாரம் - வாழ்நிலை உள்/வெளி முரண்கள் சார்ந்து இயங்கிக் கொண்டிருப்பவை. கூடவே மிகுந்த அரசியல் சொரணையுள்ள கவிஞர் அவர். அவரின் எழுத்துகள் கோடாங்கி, தலித், கவிதாசரண், புதிய கோடாங்கி, புதிய தடம், திணை, சனதருமபோதினி, கறுப்பு... போன்ற தலித் மற்றும் தலித் ஆதரவு இதழ்களில் மட்டுமே வெளிவந்தவை. காலச்சுவடு, இந்தியாடுடே, தினமணிபோன்ற பார்ப்பன/பார்ப்பனிய ஏடுகளை முற்றிலும் மறுத்து செயல்படுபவர் அவர். இந்துப் பெருந் தெய்வங்களை நக்கலடித்தும், நாட்டார் கடவுளர்/பண்பாடு குறித்தும் மதிவண்ணன் எழுதிய கவிதைகள் குறிப்பிட்டுச் சொல்லப்பட வேண்டியவை.

●

இந்நிலையில் மேற்கண்ட இந்தப் புறக்கணிப்பு எம்மை பல்வேறு அய்யங்களுக்கு இட்டுச் சென்றுள்ளது. புறக்கணிப்பின் அரசியலை ஓரளவு தெளிவுபடுத்தியுள்ளது. கடந்துபோன சில நிகழ்வுகள் 'அவை தற்செயலானவைதான்' என வாளாவிருந்து விட்டவைகளை மீண்டும் பரிசீலித்துப் பார்க்க வைத்துள்ளது.

1. மதிவண்ணனின் 'நெரிந்து' தொகுப்பு வெளிவருவதில் கணிசமான பங்களித்தவர் தோழர் ரவிக்குமார். நூலுக்குத் தலைப்பிட்டது, கவிதைகளைத் தெரிவு செய்தது, சில மாற்றங்களைச் செய்தது என்று செய்து கொடுத்தார். தொகுப்புக்கு முன்னுரை தருவதாகவும், 'தலித்' வெளியீடாகக் கொண்டு வரலாம் என்றும் கூறியிருந்தார். ஆனால் என்ன காரணமென்று தெரியவில்லை. பலமுறை கடிதம் மூலமாகவும் தொலைபேசியிலும் கேட்டு சில மாதம் காத்திருந்த பின்பு பெருமாள் முருகன் முன்னுரையுடன் 'வேறு வேறு' வெளியீடாக நெரிந்து வந்தது.
2. காலச்சுவடு ரவிக்குமார் நேர்காணலில் தமிழில் குறிப்பிடத்தகுந்த கவிஞர்களாக என்.டி. ராஜ்குமாரையும், மதிவண்ணனையும் குறிப்பிட்டிருந்தார். ஆனால், பின்னர் இந்தியா டுடே இலக்கிய மலர் 2002 கட்டுரையில் மதிவண்ணனின் தொகுதி ஒன்று வந்திருக்கிறது என்கிற தகவலுடன் நிறுத்திக் கொள்கிறார். ஏனென்று தெரியவில்லை.
3. ஆங்காங்கே தலித்/தலித் ஆதரவு இதழ்களில் எழுதி வருகின்ற தலித் படைப்பாளிகளை சிக்கெடுத்து சீர்படுத்துவதற்கென்றே தம்மை அர்ப்பணித்துக்கொண்ட காலச்சுவடு (தலித் படைப்பின் மீதான விமர்சனங்களை மட்டும் வெளியிட்டு) இதழில் - இதுவரை ஒரேயொரு தலித் கவிதையைக் கூட வெளியிடாமல் தமது இதழியல் புனிதத்தைக் காத்துவரும் காலச்சுவடு என்கிற பார்ப்பன இதழில் மதிவண்ணனின் 'நெரிந்து' தொகுப்பிற்கு விமர்சனம் எழுதிய ப்ரதிபா ஜெயச்சந்திரன், மதியின் கவிதை இந்துத்துவ சொல்லாடல்கள்... அது இது வென்று தமாஷ் பண்ணியிருந்தார். அதற்கான மதிவண்ணனின் எதிர்வினையும் (காசு, ஜூலை-ஆக. 2001) வந்தது.

இந்நிலையில், இதுவரைக்கும் (இப்போதும்கூட) நபி, செல்லப்பா, மௌனி, கநாசு, வெசா, அசோகமித்திரன், ஞானி கலாப்பிரியா, விக்ரமாதித்தன், கல்யாண்ஜி என்று பார்ப்பன - வேளாள ஜல்லியடித்துக்கொண்டிருந்த நம்ம அம்பி அழகிய சிங்கர் 'தலித்'துக்கு கிடைத்துள்ள மவுசைக் கண்டு அரண்டு போய் தலித் இலக்கிய சிறப்பிதழ் (Partly) கொண்டு வந்தார். அந்த நவீன விருட்சத்தில் நான்கு மராட்டிய கவிதைகள் ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழில் மொ.பெ. செய்து வெளிவந்தன. மராட்டிய மூலம் - ஆங்கில மொ.பெ. ஆசிரியர்களின் பெயர்கள் தவறாமல் குறிப்பிட்டிருந்தன. ஆனால் ஆங்கிலத்திலிருந்து தமிழில் மொ.பெ. செய்த மதிவண்ணனின் பெயர் மிக கவனமாகத் தவிர்க்கப்பட்டிருந்தது. அவ்விதழின் தொகுப்பாளர் (தலித் படைப்புகளின்) திருவாளர் ப்ரதிபா ஜெயச்சந்திரன் என்பது கூடுதல் செய்தி.

4. 'பெருமாள் முருகனின் ஏறுவெயில் தலித்திய நோக்கில் மீளாய்வு' என்கிற கட்டுரை புதிய கோடாங்கி ஜூலை 2001 இதழில் வெளிவந்தது கட்டுரையை யார் எழுதியது என்கிற பெயர் இல்லை. இக்கட்டுரையும் மதிவண்ணனால் ப்ரதிபா ஜெயச்சந்திரனுக்கு அனுப்பி வைக்கப்பட்டதுதான். பு.கோ. இதழியல் உருவாக்கத்தில் ப்ரதிபா ஜெயச்சந்திரனின் பங்கு கணிசமானது என்பதும் விட்டுப்போன பெயர் குறித்து பின்னர் வந்த இதழ்களில் தகவலேதும் வரவில்லை என்பதும் கவனத்திற்குரியது.
5. கவிதாசரண் ஆக.-செப். 2002 இதழில் தலித் கவிதைகள் குறித்து கட்டுரை எழுதிய அன்பாதவன் மறந்துபோயும் கூட மதிவண்ணனின் பெயரைக் குறிப்பிட்டு விடவில்லை. குமுதம் தொடங்கி நவீன விருட்சம் தலித் சிறப்பிதழ் வரை - சுப்ரபாரதி மணியன், ஞானி, அசுவகோஷ், காவ்யா சண்முகசுந்தரம் போன்ற தலித் ஆதரவாளர்கள் (?) எல்லாம் தலித் விடுதலைக்கு தோளோடு தோள்நிற்பர் என்றும் ... முத்துநிலவன் போன்ற முற்போக்காளர் வரை பொளந்து கட்டியிருக்கும் அன்பாதவனுக்கு தட்டுப்படாத தலித் கவிஞர்தான் மதிவண்ணன்.

இறுதியாக -

கவிஞர் மதிவண்ணன் தமிழ் இலக்கியச் சூழலில் ஒரு தலித் கவிஞராக கடந்த 95க்குப் பிறகு தொடர்ந்து இயங்கி வருகிறார். பெரும்பாலும் அனைத்து தலித் மற்றும் தலித் ஆதரவு சிற்றிதழ்களிலும் மதிவண்ணன் கவிதைகள் வெளிவந்த வண்ணமிருக்கின்றன. எனவே, மதிவண்ணனைப் புறக்கணித்து விட்டு இங்கே தலித் கவிதையின் அசைவியக்கம் இருந்திட முடியாது என உறுதியாகச் சொல்லலாம். இதை வாசிக்கின்ற தோழர்களுக்கு மதிவண்ணனை (ஒரு தனி மனிதனை) வம்படியாய் உயர்த்திப் பிடிப்பதாகக்கூடத் தோன்றலாம். ஆனல், மிகை மதிப்பீடுகள் மூலம் மதிவண்ணனுக்கு 'இடம்' கோருவதல்ல எமது நோக்கம். தமிழ் தலித் இலக்கியச் சூழலில் மதிவண்ணன் தொடர்ந்து வம்படியாய்ப் புறக்கணிக்கப்படுகிறார் என்கிற அய்யத்தைப் பதிவு செய்வதும் அதன்பின்னேயுள்ள அரசியல் யாதென்று சுட்டுவதுமே எமது இலக்குகளாகும். மேலும் மேற்கண்ட எமது அய்யங்கள் சம்மந்தப்பட்டவர்களின் உறைந்து போன மவுனங்களால் தொடர்ந்து அய்யங்களாகவே நீடிப்பதால் தான் இவற்றை இங்கே பதிவு செய்ய வேண்டியுள்ளது. இதனூடாக எல்லாவற்றையும் பாசிட்டிவாகவே நாம் பார்க்க விழைகிறோம். ஆனால் வரலாறு எமக்குக் கற்றுத் தருகின்ற பாடங்கள் அதற்கு எதிராகவே இருந்து கொண்டிருக்கின்றன.

●

அச்சில் வந்தும் அறியப்படாத தமிழ் நூல்கள்

பொ. வேல்சாமி

1. கி.பி. 1733 - 'அக்கியானம்' (பக்கங்கள் 64)
2. கி.பி. 1793 - 'ஒரு பரதேசி இகலோகத்தை விட்டு மறுமைக்கு நடந்தேறினது - சொற்பனம்' (பக்-137)
3. கி.பி. 1856 - 'வேத சாஸ்திரம்' பக். 354)
4. கி.பி. 1846 - 'தத்துவ வேதம்' (பக். 267)
5. கி.பி. 1863 - 'பூமி சாஸ்திரச் சுருக்கம்' (பக். 575) (புவியியல் நூல்)
6. கி.பி. 1857 - 'அங்காதிபாத சுகரணவாத உற்பாலன நூல்' (Anatomy, Physiology and Hygiene)
7. கி.பி. 1845 - கிறிஸ்து சபையின் சரித்திரச் சுருக்கம் (பக். 656)

லண்டன் 'பிரிட்டிஷ் மியூசியம்' நூலகத்தில் பாதுகாக்கப் பட்டு வரும் பல நூறு தமிழ் நூல்களின் தொகுப்பில் இருந்து எடுக்கப்பட்ட சில உரைநடை நூற்களின் பெயர்கள்தான் இவை. இலக்கியம், இலக்கணம், வரலாறு, புவியியல், தத்துவம், மருத்துவம், அறிவியல், மொழிபெயர்ப்பு நூற்கள் என்று பலதுறைகளைச் சார்ந்த ஏராளமான தமிழ் நூற்கள் அந்த நூலகத்தில் பாதுகாக்கப்பட்டு வருகின்றன. கடந்த நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்பாகவே தமிழ் அறிஞர் ஜி.யு.போப் அவர்களால் குறிப்புகள் எழுதப்பட்டு, அவராலும் அவருடனும், அவருக்குப் பின்னும் திரு. 'பர்னெட்' என்பவரால் இரண்டாவது தொகுதியாகவும், மூன்றாவது தொகுதி 'ஆல்பெர்ட்டைன் கௌர்' என்பவராலும் தொகுக்கப்பட்டுள்ளது. முதல் இரண்டு தொகுதிகள் 'ஏசியன் எஜுகேஷனல் சர்வீஸ்'ஆல் வெளியிடப்பட்டு இந்தியாவில் எல்லா இடங்களிலும் கிடைக்கின்றன. மூன்றாவது தொகுதி லண்டனில் மட்டும் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. அதில் விற்பனைக்கு கிடையாது என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

சென்ற நூற்றாண்டில் உ.வே.சா., தனிநாயகம் அடிகள், தெ.பொ.மீ. போன்றோர் உலகத்தின் மற்ற இடங்களில் உள்ள அரிய தமிழ் நூல்களைப் பற்றிய கவனமும், அவைகளைத் தாய்நாட்டிற்குக் கொண்டு வர வேண்டும் என்ற அக்கறையும் உள்ளவர்களாக இருந்தனர் என்பது அவர்களுடைய எழுத்துகளில், நூல்களில் ஆங்காங்கே காணும் குறிப்புகளினால் நம்மால் அறிய முடிகின்றது. உ.வே.சாமிநாதையர் தன் சிலப்பதிகாரப் பதிப்புக்கு பாரீஸ் நூலகத்தில் உள்ள சிலப்பதிகார சுவடியைப் பயன் படுத்தினார். தெ.பொ.மீ தன் அமெரிக்க சொற்பொழிவில் திபெத் நாட்டு பௌத்த மடாலயங்களில் பாதுகாக்கப்பட்டு வரும் 12ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த தமிழ்ச் சுவடிகள், அதன் ஒளிப்பட நகல் ஆகியவற்றைக் குறிப்பிட்டு அதனை தமிழகத்திற்குக் கொண்டு வர வேண்டும் என்று 1958 வாக்கில் குறிப்பிடுகின்றார். இன்று வரை அது 'கிணற்றில் போட்ட கல்லாகத்'தான் உள்ளது. தனிநாயகம் அடிகளார் இந்திய மொழிகளிலேயே முதன் முதலில் அச்சு வாகனம் ஏறிய தமிழ் நூலின் பிரதியை ரோமிலிருந்து ஒளிப்படம் எடுத்து அதனைக் குறித்தும் எழுதுகின்றார். அரை நூற்றாண்டு காலமாகியும் இவைகள் எவையும் 'தன்மானத் தமிழர்களின்' கவனத்திற்கு உள்ளானதாகத் தெரியவில்லை.

இது ஒருபுறம் கிடக்கட்டும்! 'பிரிட்டிஷ் மியூசியம் நூல்கள்' பற்றிய அறிதல் என்பது கடந்த காலத்தில் கட்டமைக்கப் பட்ட பல கருதுகோள்களை மறுபரிசீலனைக்கு உட்படுத்துவதாக உள்ளது.

முதலாவதாக 19ஆம் நூற்றாண்டு, 20ஆம் நூற்றாண்டின் முன்பகுதியைப் பற்றிய தமிழக வரலாற்றைப் பற்றி குறிப்பிட வருகின்ற பலர், 19ஆம் நூற்றாண்டிற்கு உ.வே.சாமிநாத அய்யரின் சுயசரிதையையும், 20ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியை சித்தரிப்பதற்கு மறைமலை அடிகள், திரு.வி.க., மு.வ. போன்றோரின் எழுத்துகளையும் துணைக்கொண்டு அந்தக்காலம் முழுமையாக இந்த மனிதர்களின் எழுத்துகளுக்குள் வந்ததாகக் கருதி எழுதுகின்றனர். ஆனால் எதார்த்தம் அப்படியாகவா இருந்தது? இல்லை அது பரந்து விரிந்து - பலதரப்பட்டதாக மட்டுமல்லாது நாம் எவ்வளவு விரிந்த தளத்தை உட்படுத்தினாலும், அதிலிருந்தும் அகப்படாமல் நழுவி ஓடும் பல நிகழ்வுகளின் தொகுப்பாகத் தொடர்கின்றது. அண்மையில் வெளிவந்த ராஜ்கவுதமனின் 'கண்மூடி வழக்கமெல்லாம் மண் மூடிப்போக' நூலின் முதல் 15 பக்கங்களில் விவரிக்கப்படுகின்ற 19ஆம் நூற்றாண்டு சித்திரம் முழுமையும் உ.வே.சா. அவர்களின் (1940இல் வெளிவந்த) சுயசரிதத்தை அப்படியே மேற்கோள் மூலம் எடுத்துக்காட்டியதாக உள்ளது. இதன் அடிப்படையில் உருவாக்கப்படும் 19ஆம் நூற்றாண்டானது புரவலர்களை அண்டி வாழும் புலவர்கள், மூடப் பாரம்பரியத்தை மடக்கு, யாகம் போன்ற புரியாத செய்யுளில் இயற்றப்படும் நூல்கள், நவீன உலகு என்றால் என்னவென்றே தெரியாத மௌடிக கும்பல்கள் என்பது போலத்தான் காட்சி கிடைக்கிறது. கட்டுரையின் தொடக்கத்தில் சுட்டிக் காட்டப்பட்ட நூல்களுடன் கூட 'பிராஞ்சிலக்கண நூற் சுருக்கம் (French Grammer) பக்கங்கள் 30 + 175 (1865) ஐரோப்பா ஆப்பிரிக்கா பூகோள சாஸ்திரம் பக்.114 (1906) ஆசியா பூமி சாஸ்திரம் பக்.102 (1906), தமிழும் இங்கிலிசுமாகிய முதலாவது வாசிப்பு பொஸ்தகம் (First Tamil and English Reading Book) பக். 90, சென்னை - 1850, இவைகள் தவிர சேக்ஸ்பியர் நாடகங்கள், இந்திய மொழிகளிலேயே முதன்முதலாக உபநிடதங்கள் மொழி

பெயர்ப்பு, சுமார் 8000 பக்கங்களுக்கு குறையாத வங்க நாவல்கள், இன்னும் பலவகையான நூற்கள் - இங்கே எழுதத்தான் இடம் இல்லை. கிட்டத்தட்ட 1820 தொடங்கி 1910 வரை பல்வேறு துறைகளையும் சார்ந்த நூற்றுக் கணக்கான நூல்கள் தமிழில் வெளிவந்துள்ளதை இந்த இலண்டன் கேட்லாக் வழியே பார்க்கும்போது, தமிழ்நாட்டு அறிவுச்சூழல் என்பது நாம் இதுவரையில் எழுதப்பட்ட நூல்களில் சித்தரிப்பது போன்று இல்லை என்று உறுதியாகக் கூறலாம்.

இரண்டாவதாக, தமிழ் உரைநடை வரலாறு பற்றிய நூற்களை எழுதிய அ.மு.பரமசிவானந்தம் போன்ற பலரும் தமிழ் மொழியில் உரைநடை வளர்ச்சியே 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் தொடங்கி 20ஆம் நூற்றாண்டின் கால் பகுதியில்தான் நிலைபெறத் தொடங்கியது என்ற கருத்தோட்டத்துடன்தான் எழுதுகின்றனர். மாயூரம் வேதநாயகம் பிள்ளையின் 'பிரதாப முதலியார் சரித்திரத்தில்' தொடங்கி, பாரதியின் ஊடாக வளர்ந்து, திரு.வி.க.வால் செழுமை பெற்றதாகத்தான் இத்தகையவர்களின் கருத்தோட்டம் அமைந்துள்ளதை அவர்களுடைய எழுத்துகள் காட்டுகின்றன. ஆனால் 1714இல் பைபிளின் புதிய ஏற்பாட்டை தமிழில் தரங்கம்பாடியில் அச்சிட ஆரம்பித்ததிலிருந்து 1723, 1726, 1727, 1728 முடிய தொடர்ந்து மறுபதிப்புகளும், பழைய ஏற்பாடு 1827, 1830, 1831, 1833 முடிய மறுபதிப்புகளும் அதன் பின்னர் 1900 வரை இந்தப் பதிப்புகளின் செம்மையாக்கப்பட்ட பதிப்புகளும் சுமார் 25000 பக்கங்கள் 19ஆம் நூற்றாண்டிலேயே வெளிவந்தன. இதன் மொழிநடை உரைநடை வரலாற்றில் பரிசீலிக்கப் படவே இல்லை. இது தவிர 1826இல் 325 பக்கங்களில் தருமநூல், மிருதிசந்திரிகை, விவகார சார சங்கிரகம் (A treatise on the municipal law of the Hindus) என்ற மதுரை கந்தசாமி புலவர் எழுதிய இந்துச் சட்டநூல், வேதவுதாரணத் திரட்டு (Evidences of Christianity 314 பக்கங்கள் 1835, இதன் மறுபதிப்பு 1852இல் 319 பக்கங்களில் வருகின்றது. 1850-1860 ஆகிய பத்தாண்டுகளில் உலக வரலாறு, கானா, பிஜித்தீவு, ஆப்பிரிக்காவின் வரலாறு (எல்லாம் 300 முதல் 500 பக்கங்கள் உள்ளவை) பள்ளி மாணவர்களுக்கான உரைநடைப் பயிற்சி அளிக்கும் நூல்கள் என்று பலதரப்பட்ட நூல்கள் வெளியிடப்பட்டுள்ளன. 1860க்குப் பின்னர் நாடக நூல்கள், மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள், அறிவியல் நூல்கள் என்று பலதரப்பட்ட உரைநடை நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன. 1900 முதல் 1925 வரையில் முதல் உலகப்போர், டைட்டானிக் கப்பல் மூழ்கிய கதை, மாப்பிள்ளா கலவரம், மில்டனின் சொர்க்க நீக்கம், ராபின்சன் குரூசோ, காந்தியின் சத்தியாக்கிரகம்- இவை தவிர 'பரத்தை' போன்ற இதுவரை தமிழ் வரலாற்றில் பதிவு பெறாத பல நூல்கள் தமிழில் வெளிவந்திருந்தும் இவை எவையும் தமிழில் உரைநடை வரலாறு எழுதியவர்களால் கணக்கில் எடுக்கப்படவில்லை. சுருக்கமாகக் கூறினால் தமிழ் உரைநடை வளர்ச்சி பற்றி இனிதான் நூற்கள் எழுதப் படவேண்டும்.

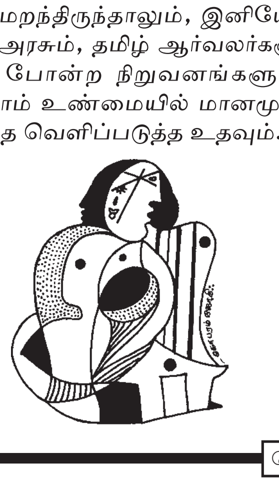
மூன்றாவதாக, இந்த நூல் தொகுதிகளின் வரிசையைப் பார்த்து வருகையில் நாம் இதுவரையில் சிந்திக்காத சில சுவையான செய்திகள் புலப்படுகின்றன. வெளிநாட்டுத் தமிழ் அறிஞர்களின் தமிழ்த்தொண்டு என்ற எண்ணத்தில் அத்தகையவர்களின் படைப்பைப் புரிந்து கொண்டிருந்த நமக்கு அதன் இன்னொரு பக்கம் வேறுவிதமாக காட்சியளிக்கிறது.

தமிழில் பைபிளை மொழி பெயர்த்த வெளிநாட்டவர்கள் அநேகமாக அனைவருமே தமிழ் மொழி அகராதிகளைத் தொகுத்துள்ளனர். அத்துடன் தமிழ் நிகண்டுகளையும், திருக்குறள், நாலடியார், ஆத்திச்சூடி, கொன்றைவேந்தன் போன்ற ஔவையார் எழுதிய நீதி நூல்களையும், கைவல்ய நவநீதம் போன்ற தமிழ் மொழியிலுள்ள அத்வைத வேதாந்தம் பேசும் நூல்களையும் ஆங்கிலத்திலும் மற்றும் பல ஐரோப்பிய மொழிகளிலும் மொழிபெயர்த்து, விளக்கங்களும் எழுதி உள்ளனர். நன்னூல் போன்ற எழுத்தும், சொல்லும் பேசும் இலக்கணங்களையும் மொழி பெயர்த்துள்ளனர். இந்த வேலைகள் அனைத்தும் இதுவரை தமிழ்த் தொண்டாகத்தான் பார்க்கப்பட்டு வந்துள்ளது. உண்மையில் பைபிளைத் தமிழில் மொழி பெயர்ப்பதற்கான துணை வேலைகளாக, தமிழ் மொழியின் இலக்கண அமைப்பும், சரியான மதவியல் சொற்களை இனங்கண்டு செம்மையான, தெளிவான தமிழ் மொழி பைபிள் உருவாக்கத்திற்குத்தான் இத்துணையும் நடைபெற்றன என்பதை இந்த 'கேட்லாக்' வெளிக்காட்டுகின்றது. பெப்ரீசியஸ், வின்ஸ்லோ, ராட்லர், ஜி.யு.போப், நைட், ஸ்பெலெட்டிங் போன்ற தமிழ்மொழி அகராதி வெளியிட்ட அனைவரும் பைபிளை மொழிபெயர்த்து பதிப்பித்தவர்கள் என்பது கவனிக்கத்தக்கது.

இதே தளத்தில் இஸ்லாமிய அறிஞர்களையும் இனங் காணலாம். 1840 தொடங்கியே இஸ்லாமியர்கள் தங்கள் மத நூல்களையும், அது தொடர்பான உருது, அரேபிய, பெர்சிய மொழி நூல்களையும், இதனை தமிழ்ப்படுத்த உதவும் அகராதிகளையும் ஏராளமாக வெளியிட்டுள்ளனர். 'கலறத்து மீறான் சாகிபு ஆண்டவரவர்கள் காரண சரித்திரம்' (பக். 3+65 காரைக்கால் 1876), 'துத்திநாமா என்னும் கிளிக்கதை' (பக். 112 கி.பி. 1883), 'விரிவகராதி' (பக். 891 இரண்டாம் பதிப்பு கி.பி.1882) இவை போன்ற ஏராளமான நூல்கள் தமிழ் வரலாற்றிலோ, அகராதிகள் வரலாற்றிலோ கணக்கில் எடுக்கப்படவே இல்லை என்பதை வாசகர்கள் கவனிக்க வேண்டும்.

இவை தவிர பெண்களால் எழுதப்பட்ட நூல்கள், பெண்களைப் பற்றிய அரிய நூல்கள் பல இத்தொகுப்பில் காணப்படுகின்றன. 'வேதாந்தப் பள்ளு' - ஆவுடையம்மாள் (1896), 'காதலா? கடமையா?' - ஹினைதா பேகம் (1938), 'தேவடியாள் கும்மி' (1929) 'பரத்தை' (1911 பக் 440) மற்றும் இதுவரை தமிழகத்தில் அறிமுகமாகாத திருக்குறள் பதிப்புகள், தொல்காப்பிய ஆய்வுகள், பல்வேறுவிதமான மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள், வரலாற்று நூல்கள் என்று கணக்கிடலங்காத நூல்கள் காணப் படுகின்றன.

லண்டனில் நல்ல முறையில் பாதுகாக்கப்பட்டு வரும் இந்நூற்களை தமிழகம் கொண்டு வந்து வெளியிடுவதற்கான வேலைகளை இதுவரையிலான - நம்முடைய அடிமை மனோபாவத்தால் மறந்திருந்தாலும், இனியேனும் காலந் தாழ்த்தாது தமிழக அரசும், தமிழ் ஆர்வலர்களும், தமிழ்ப் பல்கலைக்கழகம் போன்ற நிறுவனங்களும் விரைந்து செயல்படுவது - நாம் உண்மையில் மானமுள்ள சுதந்திர குடிமக்கள் என்பதை வெளிப்படுத்த உதவும். ●



மனித உரிமைக்களுக்கான மக்கள் கழகம் **(Peoples Union For Human Rights - PUHR)**
குடியுரிமைப் பாதுகாப்பு நடுவம் **(Centre for Protecting Civil Liberties - CPCL)**
தொடர்பு முகவரி: 47, ரோசரி சர்ச் தெரு, சென்னை-600 004

கூத்தரம்பாக்கம் தலித்துகள் மீதான தாக்குதல்

உண்மை அறியும் குழு அறிக்கை

வெளியிடப்பட்ட நாள் : 29.4.2003

காஞ்சிபுரத்திற்கு வடகிழக்கில் 12 கி.மி. தொலைவில் உள்ள சிறிய விவசாயக் கிராமம் கூத்தரம்பாக்கம். பூந்தமல்லி வழி நெடுஞ் சாலையில் சுங்குவார்சத்திரம் அருகிலுள்ள வேடல் கிராமத்திலிருந்து உள்ளே சுமார் 6 கி.மீ.தொலைவில் உள்ள இக்கிராமத்தில் சென்ற மார்ச் 29 அன்று நடைபெற்ற சாதி மோதலில் தலித்துகள் பலர் கடுமையாகத் தாக்கப்பட்டு மருத்துவமனையில் உள்ளனர் என்பதை அறிந்து PUHR, மற்றும் CPCL அமைப்புகள் இதுகுறித்த உண்மைகளை அறிவதற்காக பேரா. சரஸ்வதி தலைமையில் கீழ்க்கண்ட பதினோரு பேர்கள் கொண்ட உண்மை அறியும் குழு ஒன்றை நியமித்தது.

1. **திரு. கவிதாசரண்**, பத்திரிகையாசிரியர், சென்னை
2. **பேரா. அ. மார்க்ஸ்**, மாநிலக் கல்லூரி, சென்னை
3. **திரு. அரிபாபு**, வழக்கறிஞர், சேலம்
4. **திரு. பழனியப்பன்**, பொறியளார், தென்னிந்திய ரெயில்வே, சென்னை
5. **திரு. அயன்புரம் ராஜேந்திரன்**, பொறியாளர், தென்னிந்திய ரெயில்வே, சென்னை
6. **திரு. வளர்மதி**, எழுத்தாளர், சென்னை
7. **திரு. தனசேகர்**, சமூக ஊழியர், சென்னை
8. **திரு. நீலகண்டன்**, சுயமரியாதை இயக்கம், சென்னை
9. **திரு. அமுதா**, சமூக ஊழியர், சென்னை
10. **திரு. இளம்பரிதி**, பத்திரிகையாளர், சென்னை
11. **திரு. கனகசபை**, பத்திரிகையாளர், சென்னை

இக்குழு சென்ற ஏப்ரல் 12ந்தேதி அன்று காலை கூத்தரம்பாக்கம் கிராமத்திற்குச் சென்று பாதிக்கப்பட்ட தலித் மக்களைச் சந்தித்தது. இடிக்கப்பட்ட வீடுகளையும், உடைக்கப்பட்ட உடைமை களையும் பார்வையிட்டது. அங்கு காவலுக்கிருந்த காஞ்சிபுரம் தாலுகா காவல் நிலைய ஆய்வாளர் திரு. குமாரபாலு அவர்களைச் சந்தித்து விவரங்களை அறிந்து கொண்ட பின்னர் காஞ்சிபுரம் நகரில் பொது மருத்துவமனையில் கை, கால்கள் எலும்புகள் உடைவு மற்றும் கடுமையான அடிகள், வெட்டுக்காயங்கள் ஆகியவற் றிற்கான சிகிச்சைக்காக அனுமதிக்கப்பட்டிருந்த கிருஷ்ணவேணி (42), அம்சவேணி (45), அதிரூபவதி (19), செல்லம்மா (19), சந்திரா (48), வனிதா (35), பத்மா (35), பத்தா (30), விசாலம் (70), தெண்ணியம்மாள் (30), அன்னம்மாள் (70), கருணாநிதி (40), சுப்பிரமணி (42), பாண்டுரங்கன் (17), வேல்முருகன் (30), முருகேசன் (40), துரைசாமி (50), ராஜீவ் காந்தி (13) ஆகியோரைச் சந்தித்துப் பேசியது. பொது மருத்துவமனையில் எலும்பு முறிவுப் பிரிவு உயர் மருத்துவர் டாக்டர் அன்பழகன், மாவட்ட ஆட்சியர் திரு ஆர். வெங்கடேசன் ஆகியோரையும் சந்தித்து விளக்கங்களைப் பெற்றுக் கொண்டது. காவல்துறைக் கண்காணிப்பாளர் திரு. மாசானமுத்து அவர்கள் ஊரில் இல்லை. உதவிக் கண்காணிப்பாளர் (DSP) திரு. இளங்கோவன் சந்திக்க மறுத்துவிட்டார்.

பின்னணி:

ஏரிப் பாசனத்தை நம்பியுள்ள கூத்தரம்பாக்கம் கிராமத்தில் சுமார் 350 குடும்பங்கள் உள்ளன. இதில் சுமார் 180 குடும்பங்கள் வன்னியர்கள். சுமார் 60 குடும்பங்கள் தலித்துகள். மீதி உள்ளவற்றில் பெரும்பான்மையோர் யாதவர்கள். இதரர் மற்ற சாதியினர். வன்னி யர்கள் பெரும்பாலும் சிறு நில உடைமையாளர்கள். தலித்துகள் பெரும்பாலும் விவசாயக் கூலிகள். மிகச் சிலர் சிறு குத்தகை விவசாயிகள். ஓரிருவர் மிகச் சிறு நில உடமையாளர்கள். பெரும் பாலும் உள்ளூர் நில உடைமையாளர்களின் நிலத்தில் கூலி உழைப்பை நம்பியே இவர்கள் வாழ்ந்து வருகின்றனர்.

ஊருக்குப் பொதுவான பெரிய ஏரியைத் தவிர, குடிநீர்க் குளம் ஒன்றும் பொதுவாக உள்ளது. சுமார் இருபதாண்டுகளுக்கு முன்பு ஊரில் உள்ள அனைத்துச் சாதியினரிடமும் பொது வசூல் செய்யப் பட்டுக் கட்டப்பட்ட முத்து மாரியம்மன் கோவிலொன்று வன்னி யர்களின் குடியிருப்பிற்கு அருகில் உள்ளது.

ஏரியிலுள்ள மீன் மகசூலை அறுவடை செய்தல், பொதுக் குளத்தில் குடிநீர் எடுத்தல், முதலான பொதுவளங்களைப் பகிர்ந்து கொள்வதில் தலித்துகளுக்கு நீண்ட நாள்களாக உரிமை மறுக்கப்பட்டு வந் துள்ளது. பொதுவாகக் கட்டப்பட்ட மாரியமம்மன் கோவிலின் சாமி ஊர்வலம் தலித்துகளின் தெருவிற்கும் வரவேண்டும் என்ற கோரிக்கையை 1979 முதலே தலித்துகள் முன் வைத்து வந்துள்ளனர். எனினும் இந்தப் பிரச்சினையைத் தீர்த்து வைக்க அரசு உருப் படியான முயற்சிகள் எதையும் மேற்கொள்ளவில்லை.

23 ஆண்டுகளாகத் தீர்க்கப்படாத இப்பிரச்சினை சென்ற ஆண்டு (2002) தமிழக அளவில் கவனத்திற்குரிய ஒரு பிரச்சினையாகியது. தங்கள் மீதான தீண்டாமை ஒதுக்கல்களைக் கண்டித்து கூத்தரம் பாக்கம் தலித்துகள் அனைவரும் முஸ்லிம் மதத்திற்கு மாறுவதாக அறிவித்தனர். இதுகுறித்த அறிவிப்பு ஒன்றையும் ஊரில் எழுதி வைத்தனர்.

அரசு விழித்துக் கொண்டது. மதம் மாறக் கூடாது எனப் பல்வறு வழிகளில் தலித்துகள் வற்புறுத்தப்பட்டனர். பத்திரிகைகளும் விரிவாக செய்திகளை வெளியிட்டன. காஞ்சி மட சங்காராச்சாரி யாரும்கூட அமைதிக் கூட்டம் ஒன்றை ஏற்பாடு செய்தும் பிரச்சினை தீரவில்லை. தலித்துகள் அசுத்தமானவர்கள். அவர்கள் வீதி சுத்தமா யில்லை. எனவே சாமி ஊர்வலம் அங்கே வர இயலாது என ஜெயேந்திரர் கூறிய செய்தியும் இதழ்களில் வந்தன.

சென்ற செப்டம்பர் 14ஆம் தேதியன்று இத்தொகுதியின் சட்டமன்ற உறுப்பினரும் கைத்தறித்துறை அமைச்சருமான மாண்புமிகு திரு. சோமசுந்தரம் அவர்கள், மாவட்ட ஆட்சியர், மாவட்டக் காவல் துறைக் கண்காணிப்பாளர் மற்றும் இதர மாவட்ட அதிகாரிகள், மாவட்ட அளவிலான அ.இ.அ.தி.மு.க. பொறுப்பாளர்கள் ஆகியோ ருடன் வந்திருந்து கூத்தரம்பாக்கம் உயர்சாதி மக்களுடன் பேச்சு

வார்த்தை நடத்தினார். கோயிலில் தலித்துகளை அனுமதிக்க இயலாது. தலித்துகளின் தெருவிற்குள் சாமி ஊர்வலம் வராது ஆகிய இரு அம்சங்களில் உயர்சாதி வன்னியர்கள் உறுதியாக இருந்ததால் அமைச்சர் தலைமையிலான பேச்சுவார்த்தையும் தோல்வியில் முடிந்தது.

இதையொட்டிச் சாதியைச் சொல்லி இழிவாகப் பேசினார்கள் எனக் கூத்தரம்பாக்கத்தைச் சேர்ந்த ஜெ.வேணுகோபால், மு.முனிசாமி, நா.ஏழுமலை, நா.மனோகரன், கோ.மோகன், கோ.லட்சாதிபதி, கோ.கதிர்வேல், மு.கன்னியப்பன், கஸ்தூரி மோகன் (ஊராட்சி மன்றத் தலைவர்) கா.முனுசாமி ஆகியோர் மீது கூத்தரம்பாக்கம் கிருஷ்ணன் மற்றும் இதர ஆதிதிராவிடப் பொதுமக்கள் காஞ்சிபுரம் குடியுரிமைப் பாதுகாப்பு காவல்நிலையத்தில் 14.09.2002 அன்று புகார் செய்தனர். இதன் அடிப்படையில் முதல் தகவல் அறிக்கை (குற்ற எண் 20/2002) பதிவு செய்யப்பட்டது. இ.பி.கோ.147, வன்கொடுமைத் தடுப்புச் சட்டம் 3(1) (x) 1955 பி.சி.ஆர். சட்டம் 3(a) ஆகிய பிரிவின்கீழ் எதிரிகளின் மீது முதல் தகவல் அறிக்கை பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

பிரச்சினை தொடர்ந்து தீராமல் இருக்கவே கூத்தரம்பாக்கம் தலித் மக்கள் சென்ற டிசம்பர் 6ஆம் தேதி அன்று மதம் மாறுவதாகத் தேதி குறித்து அறிவிப்புச் செய்தனர். உடனடியாக டிசம்பர் 3ஆம் தேதியன்று அரசு மீண்டும் ஒரு அமைதிக் கூட்டத்தைக் கூட்டியது.

காஞ்சிபுரம் மாவட்ட ஆட்சித் தலைவரின் அலுவலகத்தில் கூட்டப் பட்ட இக்கூட்டத்திற்கு அன்றைய ஆட்சித் தலைவர் திரு ராஜாராமன் தலைமை வகித்தார். மாவட்ட வருவாய் அலுவலர் மற்றும் மாவட்டக் காவல்துறைக் கண்காணிப்பாளர் ஆகியோர் முன்னிலை வகித்தனர். இதர வருவாய்த்துறை, ஊரக வளர்ச்சித்துறை, காவல் துறை அதிகாரிகளும் கலந்துகொண்ட இக்கூட்டத்தில் தலித் மக்கள் சார்பாக திரு. வி.மதுரை மற்றும் இதர 54 பேர்கள் (21 பெண்கள் உட்பட) கலந்து கொண்டனர்.

தலித் மக்கள் வசிக்கும் தெருவில் புதிய நியாய விலைக் கடை கட்டுவது, கழிவுநீர்க் கால்வாய் அமைப்பது, மச்ச மகசூல் உத் தரவை நடப்பு பசலிக்கு (மகசூல் காலத்திற்கு) நீட்டித்துத் தருதல் ஆகியவற்றிற்கு உடனடியாக ஆணை வழங்குதல்,

தலித் மக்கள் பொதுக் குளத்திற்கு சென்று வர தனிப்பாதை வசதி தொடர்பாக நில ஆர்ஜிதம் செய்வது, ஊனமுற்றோர்/விதவை களுக்கு உடனடியாகவும் மற்றவர்களுக்கு அடுத்த நிதியாண்டிலும் தொகுப்பு வீடுகள் கட்டித் தருவது ஆகியவற்றை பரிசீலித்தல்,

மகளிர் குழுக்களை அமைத்துப் பயிற்சி அளித்து ஆறு மாதங் களுக்குள் கடன் வழங்க ஏற்பாடு செய்தல்,

ஆதிதிராவிட நலத்துறையின் மூலம் ஒரு ஏக்கர் நில ஆர்ஜிதம் செய்து வீட்டுமனை இல்லாதவர்களுக்கு மனை வழங்குதல், மகளிர் குழுக் களுக்கான பல்நோக்குக் கட்டிடம் கட்டுதல், மகளிர் குழுக்களுக்குச் சுழல் நிதியாக ரூ. 25 ஆயிரம் பெற்றுத் தருதல், நெடுஞ்சாலையி லிருந்து கூத்தரம்பாக்கம் செல்லும் அணுகுசாலையை வெள்ள நிவாரணத்தொகை வந்தவுடன் முன்னுரிமை கொடுத்து அமைத்தல் ஆகியவை குறித்து நடவடிக்கை எடுத்தல் - என்கிற முடிவுகள் அன்று எடுக்கப்பட்டன.

''மாரியம்மன் கோயில் குறித்த வழக்கு உயர்நீதிமன்றத்தில் நிலுவை யில் இருப்பதால் நேரிடையாக தலையிட முடியாது. எனினும் தலித் இன மக்களுக்கு அரசு தரப்பில் தேவையான உதவிகள் செய்யப் படும்,'' என்பதோடு மொத்தம் பன்னிரண்டு முடிவுகள் அன்றைய ஒப்பந்தத்தில் உள்ளன.

பெரும்பாலான பிரச்சினைகளுக்கு நடவடிக்கை எடுக்கப்படும் என்பதாகவும் அடிப்படைப் பிரச்சினையாகிய கோயில் நுழைவுப் பிரச்சினையில் எந்த முடிவும் இல்லாமலும் அந்த அமைதிக்கூட்டம் முடிக்கப்பட்டது குறிப்பிடத்தக்கது. தொடர்ந்து மதமாற்றத் தடைச்சட்டம் ஒன்றைத் தமிழக அரசு கொண்டு வந்தது.

ஒப்பந்தத்தில் கண்டபடி தலித் பகுதியைச் சேர்ந்த நாகப்பனின் மகன் ஆறுமுகம் என்பவருக்குக் கூத்தரம்பாக்கம் ஏரியில் மீன் மகசூல் செய்வதற்கான (தொகை ரூ. 4000/-) நீடிப்பு ஆணை உடனடியாக வழங்கப்பட்டது.

மதமாற்றக் கோரிக்கையை கூத்தரம்பாக்கம் மக்கள் கைவிட்டனர்.

சம்பவம்:

ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கோரிக்கைகள் எதையும் நிறைவேற்றுவதில் அரசு சிரத்தை காட்டவில்லை. ஏரியில் நீர் வற்றிவிட்டதால் சென்ற ஆண்டு மீன் மகசூல் செய்யவில்லை. இதைக் காரணம் காட்டி இந்த ஆண்டு மீன் மகசூல் செய்ய வேண்டும் என தலித் மக்கள் வைத்த கோரிக்கையை ரெவின்யூ அதிகாரிகள் ஏற்றுக்கொண்டு இந்த ஆண்டு (2003) மகசூல் அறுவடை செய்து கொள்ள ஆறுமுகத்திற்கு அனுமதி அளித்தனர்.

ஏரியில் இறங்கி மீன் பிடிக்கும் அனுபவம் கூத்தரம்பாக்கம் தலித் மக்களுக்கு இல்லை என்பதால் அருகிலுள்ள கிராமத்தைச்சேர்ந்த துரை நாடார் என்பவருக்கு ரூ. 10,000த்திற்கு அவர்கள் உள்குத்தகை விட்டுள்ளனர். கூடுதலாக வரும் தொகை தலித் மக்களின் பொது நலன்களுக்காகச் செலவிடப்படும் என்கிற ஒப்புதலுடன் இந்த முடிவு எடுக்கப்பட்டது.

இதற்கிடையில் ஒரு நிகழ்ச்சி நடந்தது. காஞ்சிபுரத்திலுள்ள திருமேற்றீ சுவரர் கோயிலுக்குக் கூத்தரம்பாக்கத்தில் கொஞ்சம் மானிய நிலமுண்டு. இதைத் தலித் மக்களுக்குத் தெரியாமல் உயர்சாதி யினருக்கு அரசு ஏலம் விட்டுள்ளது. இதை அறிந்த தலித் மக்கள் ஒப்பந்தத்திற்கு விரோதமானது எனக் கூறி மாவட்ட ஆட்சியர் திரு. வெங்கடேசனிடம் புகார் செய்துள்ளனர். மாவட்ட ஆட்சியரும் ஏலத்தை ரத்து செய்து 30.03.2003 அன்று மறு ஏலம் நடத்தப்படும் என ஆணையிட்டார்.

ரெவின்யூ அதிகாரிகள் ஒப்புதல் பெற்று தலித்து மக்கள் மீன் மகசூல் செய்ய ஏரியில் இறங்க முயற்சித்தபோதெல்லாம் (ஏப்ரல் 23, 25, 27, 28 தேதிகளில்) வன்னியர்கள் அவர்களைத் தடுத்துள்ளனர். மீன் பிடித்தால் நீர் கலங்கி விடும். பாசனத்திற்குப் பயன்படாது எனக் காரணம் சொல்லியுள்ளனர். நாள் தள்ளினால் நீர் வற்றிவிடும். இந்த ஆண்டும் மீன் பிடிக்க இயலாது போய்விடும் என்பது தலித் மக்களின் கவலை. இதற்கிடையில் வன்னியர்கள் ஏரியில் இறங்கிக் கொஞ்சம் கொஞ்சமாக மீன்களைப் பிடித்துக் கொண்டிருந்தனர் என தலித் மக்கள் குற்றம் சாட்டுகின்றனர். அரசு அதிகாரிகளிடம் புகார் செய்தும் அவர்கள் சரியான உறுதியான நடவடிக்கை எடுக்க வில்லை. இறுதியில் சென்ற மார்ச் 29ஆம் தேதி அன்று வட்டாட்சி யரிடம் சொல்லிவிட்டு மதியம் 2.30 மணி அளவில் தலித் மக்கள் சிலர், உள்குத்தகைதாரர் துரைநாடார் மற்றும் இரு வலைஞர்கள் சகிதம் சுமார் 15 பேர் ஏரியில் இறங்கியுள்ளனர்.

உடனடியாக ஊராட்சி மன்றத் தலைவர் திருமதி கஸ்தூரி மோகன் தலைமையில் சுமார் 200 பேர் (பெரும்பாலும் வன்னியர்கள்) மீன் பிடித்தவர்களைத் தாக்கியுள்ளனர். தலித் மக்கள் தங்கள் வீடுகளை நோக்கி ஓடியுள்ளனர். தாக்கியவர்கள் அரிவாள், கம்பு, இரும்புத்தடி ஆகியவற்றைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். பாண்டுரங்கன் என்கிற 17 வயதுச் சிறுவன் மற்றும் சேகர் ஆகியோருக்கு கடுமையான அடி. பாண்டுரங்கன் அதிகம் அடிபட்டுள்ளார். துரை நாடாரும், இரு வலையர்களும் அகப்பட்டுக் கொண்டனர். பிடிபட்டவர்களைக் கட்டி வைத்தனர் என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

ஆயுதங்களுடன் துரத்தி வந்த கும்பல் தலித் தெருவிற்குள் புகுந்து சரமாரியாகத் தாக்கியது. பெரிய கற்களை எடுத்துத் தொகுப்பு வீடுகளின் கான்க்ரீட் ஜன்னல்களை நொறுக்கினர். சைக்கிள்கள், டி.வி.எஸ். 50 மொபெட்டுகள் முதலியவை நொறுங்கிக் கிடந்ததை நாங்கள் பார்த்தோம். வீடுகளில் இருந்த ஒருசில இரும்பு பீரோக்கள் உடைக்கப்பட்டுச் சூறையாடப்பட்டன. பாத்திரங்கள், அடுப்பு முதலியவை நசுக்கி வெளியே எறியப்பட்டன. பெண்கள், குழந்தைகள், வயசாளிகள் என வித்தியாசமின்றி அரிவாள்களால் வெட்டப்பட்டனர். சுமார் 50 வீடுகள் இவ்வாறு நாசமாக்கப் பட்டிருந்ததை நாங்கள் நேரில் பார்வையிட்டோம்.

மாலையில் போலீஸ் படை வந்துள்ளது. நாங்கள் சென்றபோது (ஏப்ரல் 12) அங்கு ஒரு ஆய்வாளரும் சில காவலர்களும் இருந்தனர். தாக்கப்பட்டுப் படுகாயமடைந்த தலித்கள் பதினெட்டு பேர் காஞ்சிபுரம் பொதுமருத்துவமனையில் அனுமதிக்கப்பட்டனர்.

தலித் மக்கள் தாக்கப்பட்டதற்கு அடுத்தநாள் தலித் தெருவிற்கு அருகிலுள்ள வன்னியர்களின் வைக்கோல் போர் ஒன்று தீப்பிடித்து எரிந்துள்ளது.

பார்வைகள்:

1. கூத்தரம்பாக்கம் தலித் மக்கள் மிகவும் ஏழ்மை நிலையில் உள்ளவர்கள். பெரும்பாலான வீடுகள் கூரை குடிசைகளே. இவர் களது கொஞ்ச நஞ்ச வீட்டுடைமைகளும் அழிக்கப்பட்டுள்ளன. எடுத்துக்காட்டாக கூத்தரம்பாக்கம் தலித் மக்களின் தலைவர் வெ.மதுரையின் கூரை வீட்டிலிருந்த பொருட்கள் முற்றிலும் அழிக்கப்பட்டிருந்தன. பீரோ, டி.வி.எஸ். 50, தையல் மெஷின், மேசை, நாற்காலி, டேப் ரிக்கார்டர் ஆகியவை உடைக்கப்பட்டி ருப்பதை நாங்கள் பார்த்தோம். சில முக்கியமான ஆவணங்களையும் மூன்றரை சவரன் நகைகளையும் கூடத் தாக்கியவர்கள் எடுத்துச் சென்றுவிட்டார்கள் என மதுரை குறிப்பிட்டார். ஆ.சுந்தரத்தின் வீட்டில் பெட்டி, பாத்திரங்கள், சைக்கிள் உடைக்கப்பட்டிருந்தன. 1000 ரூ. பணமும் எடுத்துச் செல்லப்பட்டுள்ளதாக அவர் கூறினார். இறந்துபோன கண்ணப்பனின் மனைவி பொன்னம்மாளின் கல் வீடு உடைக்கப்பட்டிருந்தது. ஜெயராமனின் வீட்டில் பாத்திங்களும் சைக்கிளும் உடைக்கப்பட்டிருந்தன. மனைவி தெண்ணியம்மாள் மருத்துவமனையில் இருந்தார்.

2. சிகிச்சைக்காக மருத்துவமனையில் அனுமதிக்கப்பட்டுள்ள அனைவரது காயங்களும் 'ஆபத்தானவை' (Grevious Injuries) என்றார் மருத்துவர் அன்பழகன். ஜெயராமனின் மனைவி தெண்ணியம்மாளுக்கு கையில் அரிவாள் வெட்டு. காலில் கல்லடி யுடன் படுக்கையில் கிடந்தார். சண்முகம் மகன் கருணாநிதிக்குக் கை, காலில் வெட்டுக் காயங்கள். முகத்தில் பட்ட அடியில் முன் பற்கள் கொட்டியிருந்தன. வேலுவின் மனைவி விசாலம் என்கிற 70 வயது மூதாட்டியின் இடது கை எலும்பு முறிந்திருந்தது. ஆனந்தனின் மனைவி அம்சவேணிக்கு இடது கையில் கத்திக் குத்து. காலில் அரிவாள் வெட்டு. சுந்தரத்தின் மனைவி கிருஷ்ணவேணிக்கு இடது கையிலும் காலிலும் எலும்பு முறிவு. கருப்பன் மகன் சுப்பிரமணிக்கு வலது கையில் எலும்பு முறிவு. மொத்தத்தில் கூத்தரம்பாக்கம் தலித் தெருவைச் சேர்ந்த 11 பெண்கள் 7 ஆண்கள் மருத்துவமனையில் இருந்தனர். தவிர மீன்பிடிக்கச் சென்ற துரை நாடாரும் கடுமையாக அடிபட்டிருந்தார்.

3. காவல்துறை மூன்று வழக்குகளைப் போட்டுள்ளது. அவை:

அ) மீனவர் சங்கத் தலைவர் வேலு என்பவர் கொடுத்துள்ள புகாரின் அடிப்படையில் மீன் பிடிக்கச் சென்ற துரை நாடாரைத் தாக்கியதாக ஊராட்சி மன்றத் தலைவர் கஸ்தூரி மோகன் மற்றும் சிலர் மீது இ.பி.கோ. 324, 342, 147, 148, 223 ஆகிய பிரிவின்கீழ் தொடுக்கப்பட்ட வழக்கில் முதல் தகவல் அறிக்கை எண் 224/2003) கஸ்தூரி மோகன் கைது செய்யப்பட்டு உடனடியாக பிணையில் விடுதலை செய்யப்பட்டுள்ளனார்.

ஆ) தாக்கப்பட்ட தலித் பெண்மணி அம்சவேணி என்பவரிடம் பெற்ற புகாரின்படி (மு.த.அறிக்கை எண் 225/2003) குட்டி, வீராசாமி, பக்தவச்சலம், மகேந்திரன், சேகர் மற்றும் 20 பேர்கள் மீது இ.பி.கோ. 147, 148, 323, 324/427, 448, 380, 307 மற்றும் வன்கொடுமைத் தடுப்புச் சட்டம் 3.1(ii) பிரிவின் கீழ் வழக்கு. மொத்தம் 19 பேர் கைது செய்யப்பட்டுள்ளனர்.

இ) கூத்தரம்பாக்கம் வன்னியர் சாதியைச்சேர்ந்த வேலு என்பவர் தன்னைத் தாக்கியதாகக் கொடுத்த புகாரின் அடிப்படையில் (மு.த.அ.எண். 226/2003) ஜீவரத்தினம், வெங்கடேசன், சிரீதர், கணபதி மற்றும் சில தலித்துகள் மீது இ.பி.கோ. 147, 148, 323, 324, 326, 427, 506 (iii) பிரிவின்கீழ் நாலு பேர் மீது வழக்குப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

ஈ) வைக்கோல் போரைக் கொளுத்தியதாக (மு.த.அ.எண் 227/2003) சிரீதர், சுப்பிரமணியன், ஜீவரத்தினம் மற்றும் எட்டு தலித்துகள் மீது இ.பி.கோ. 147, 148, 323, 324, 326, 927, 506 (ii) ஆகிய பிரிவின் கீழ் வழக்குப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

4. தலித்துகள் மீது போடப்பட்டுள்ள வழக்குகள் அனைத்தும் பொய்யானவை என்றே எமது குழு கருதுகிறது. வேலு என்பவர் தன்னைத் தாக்கியதாகக் கொடுத்துள்ள புகார் பொய்யானது. சுமார் 200 பேர் கொண்ட ஆயுதம் தாங்கிய கும்பலை எதிர்த்து நின்று வேலு என்பவரைத் தாக்கி இருக்க இயலாது. இதுபற்றி ஆய்வாளர் திரு. குமாரவேலு சொன்னபோது கூட வேலிக்காத்தான் குச்சியால் அடித்ததாகவே சொன்னார். ஆயுதம் தாங்கிய கும்பலை வேலிக்காத் தான் குச்சியால் தாக்கிக் காயம் விளைவித்ததாகச் சொல்வது ஏற்கத் தக்கதாக இல்லை. காவலர்கள் ஊரில் குவிக்கப்பட்டிருந்தபோது வன்னியர்களின் வைக்கோல் போரை தலித்துகள் கொளுத்தியதாக சொல்வதையும் நம்ப இயலவில்லை. வீடு புகுந்து கடுமையாகத் தாக்கப்பட்டு அரண்டு போயிருந்த தலித்துகள் அடுத்த நாளே இப்படி வைக்கோல் போரைக் கொளுத்தி இருக்க இயலாது. இது முற்றிலும் பொய் வழக்கு. இந்த வழக்கின் கீழ் கைது செய்யப்பட்ட சிரீதர், முனுசாமி, சுக்லாச்சாரி, வெங்கடேசன், ரமேஷ் என்கிற தலித் இளைஞர்கள் (இவர்கள் பெரும்பாலும் கூத்தரம்பாக்கம் தலித் மக்களை வழி நடத்தும் தலைவர்களின் பிள்ளைகள்) அய்வரும் தற்போது பிணையில் விடுதலை செய்யப்பட்டுள்ளனர்.

5. தலித்துகளைத் தாக்கியதாக எஸ்.சி./எஸ்.டி. வன்கொடுமைத் தடுப்புச் சட்டத்தின் கீழ் 19 உயர்சாதியினர் கைது செய்யப் பட்டுள்ளது வரவேற்கத்தக்கதுதான். எனினும் தாக்குதலில் ஈடுபட்ட முக்கிய குற்றவாளிகள் இன்னும் கைது செய்யப்படவில்லை என்பதை நமது குழு வருத்தத்துடன் சுட்டிக் காட்டுகிறது. அம்ச வேணி என்பவரிடம் பெற்ற புகாரின் அடிப்படையிலேயே இக்கைதுகள் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. இதில் குறிப்பிட்டுள்ள பலருக்கும் தாக்குதலுக்கும் தொடர்பில்லை என தலித் மக்கள் அனை வரும், அம்சவேணி உட்பட அபிப்ராயப்படுவது குறிப்பிடத்தக்கது.

தாக்குதல் நடத்தப்பட்ட அன்றே அம்சவேணியின் மகனும் கடுமை யாகத் தாக்கப்பட்டவருமான பாண்டுரங்கன் கீழ்க்கண்டோர் தாக்கியதாகப் புகார் ஒன்றைக் கொடுத்துள்ளார்.

1. கஸ்தூரி, க/பெ. மோகன் 2. குட்டி, த/பெ. சாமு நாயக்கர் 3. மனோகரன், த/பெ. கன்னியப்பன் 4. மகேந்திரன், த/பெ. சுப்பிரமணி 5. வேலு, த/பெ. நரசிம்மன் 6. தயாளன், த/பெ. ஜெயராமன் 7. செல்வம், த/பெ. அப்பாதுரை 8. ஆறுமுகம், த/பெ. அப்பாதுரை 9. முனுசாமி, த/பெ. சாமிநாயக்கர் 10. சபாபதி, த/பெ அர்ச்சுனன் 11. கதிர்வேல், த/பெ கோவிந்தராஜ் 12. மோகன், த/பெ. கோவிந்தராஜ் 13. பத்தா, த/பெ முத்துராமன் 14. பூபதி, த/பெ. ஆறுமுகம் 15. ஆண்டியப்பன், த/பெ ரத்தினம் 16. வில்வன், த/பெ. முத்துராமன் 17. கோவிந்தசாமி, 18. வடிவேல், த/பெ. மாயாண்டி 19. ஜெயராமன், த/பெ. கணேசன் 20. வீராசாமி, த/பெ. முனுசாமி 21. வரதன் த/பெ. திருவேங்கடம் இவர்களில் ஒரு சிலர் மட்டுமே கைது செய்யப்பட்டுள்ளதாகத் தெரிகிறது. பிறர் கைது செய்யப்படா திருப்பது தலித் மக்கள் மனதில் அச்சத்தை ஏற்படுத்தியுள்ளது.

6. ஊராட்சி மன்றத் தலைவரான திருமதி கஸ்தூரி மோகனே தாக்குதலைத் தலைமை தாங்கி நடத்தி வந்ததாக நாங்கள் சந்தித்த பாதிக்கப்பட்ட பலரும் கூறினர். மருத்துவமனையிலிருந்தவர்கள் அதை உறுதிப்படுத்தினர். எனினும்அவர் மீது வன்கொடுமைத் தடுப்புச் சட்டத்தின் கீழ் வழக்குத் தொடரப்படவில்லை. இதற்கு ஏதுவாக தலித் அல்லாத துரை நாடார் என்பவரைத் தாக்கியதாக மட்டுமே அவர்மீது வழக்குப் பதிவு செய்யப்பட்டுள்ளது.

7. வீடுகள், சாமான்கள் இழந்தவர்களில் சுமார் 34 பேருக்கு ரூ. 1000 வீதமும் சிலருக்கு ரூ. 1500 வீதமும் மேலும் இருவருக்கு ரூ. 1700 வீதமும் இழப்பீடுகள் வழங்கப்பட்டதாகச் சொல்லப்படுகிறது. இந்த இழப்பீட்டுத் தொகைகள் மிக மிகக் குறைவானது. இருக்கிற சட்டத்தின் கீழ் இவ்வளவுதான் வழங்க முடியும் என மாவட்ட ஆட்சியர் குறிப்பிட்டார்.

8. காயமடைந்து மருத்துவமனையில் சேர்க்கப்பட்டுள்ளவர்களில் ஏழு பேருக்கு மட்டும் ரூ. 10,000. மற்றவர்களுக்கு ரூ. 5,000 வழங்கப்பட்டுள்ளது. இந்தத் தொகையும் அவர்களது வைத்தியச் செலவை ஈடுகட்டுவதற்குப் போதுமானதல்ல.

9. வன்னியர் பகுதிக்குச் சென்று நாங்கள் பேச முயன்றபோது ஊராட்சித் தலைவரின் வீட்டில் யாரும் இல்லை எனக் கூறப்பட்டது. வன்னிய இனத்தைச் சேர்ந்த யாரும் எங்களிடம் பேச மறுத்து விட்டனர். இருவர் மிகக் கோபமாக எங்களிடம் பேசினர். ''உங்களைப்போன்று வெளியிலிருந்து வருபவர்களால்தான் பிரச்சினை. நீங்கள் உண்மைகளை எழுத மாட்டீர்கள். தலித்துகளுக்கே ஆதரவாக எழுதுவீர்கள். எங்கள் கிராமத்திற்குக் கெட்ட பேர் ஏற்படுத்துவீர்கள்'' என மிகுந்த ஆத்திரத்துடன் பேசினர். தகவல் எதுவும் சொல்லக்கூடாது என்கிற உறுதியுடன் எல்லோரும் இருந்தனர்.

10. இருபதாண்டுக்கும் மேற்பட்டு தொடர்ந்து வரும் பிரச்சினை. இந்திய அளவில் கவனத்தை ஈர்த்த ஒரு பிரச்சினையாக இருந்த போதிலும் இதுவரை நமக்கு நியாயம் கிடைக்கவில்லை என்பதோடு உச்சகட்டமாக ஆயுதங்களுடன் வீடு புகுந்து தாக்கப்பட்டுள்ளதும், மிகவும் இழிவாகப் பேசி அவமானம் செய்யப்பட்டுள்ளதும் தலித் மக்கள் மத்தியில் மிகுந்த வேதனையையும் பாதுகாப்பின்மையையும் ஏற்படுத்தியுள்ளது. தாக்குதலுக்குக் காரணமானவர்கள் தண்டிக்கப்படாதிருப்பது அச்சத்தை மிகுதிப்படுத்தியுள்ளது. எங்களை இந்த கிராமத்திலிருந்தே வெளியேற்றி பாதுகாப்பான வேறு ஏதாவது இடத்தில் குடியேற்றுங்கள் எனச் சிலர் கண்களில் நீர் ததும்பப் புலம்பினர்.

11. பொது இடங்களில் ஒதுக்கமின்மை, பொது வளங்களில் சம உரிமை என்கிற கோரிக்கைகளைத் தீர்த்து வைப்பதில் மாவட்ட நிர்வாகம் கடந்த 23 ஆண்டுகளில் மெத்தனப் போக்கையும் உயர் சாதியினருக்கு ஆதரவான போக்கையுமே கையாண்டு வந்துள்ளது. பொதுவழியில் போக அனுமதி கேட்டால் உங்களுக்குத் தனி வழி அமைத்துக் கொடுக்க நடவடிக்கை எடுக்கப்படும் என்பது, பொதுக்குளத்தில் குடிநீர் எடுக்க உரிமை கோரினால் தனித்தனியே 'ஓவர் டாங்க்' கட்டித் தருவது, கோயில் பிரச்சினையைத் தீர்க்காது வன்னியர்களுக்கு ஆதரவான நிலை எடுப்பது என்பதாகவே வருவாய்த்துறையும், காவல் துறையும் இப்பிரச்சினைகளைக் கையாண்டு வந்துள்ளன.

12. ஏரியில் மீன் பிடிக்க இயலாமல் தலித்துகளின் உரிமை மறுக்கப்படுவது குறித்துப் பலமுறை புகார் செய்யப்பட்டும் வருவாய்த்துறையும், காவல்துறையும் தலித்துகளுக்கு உரிய நேரத்தில் சரியான பாதுகாப்பு அளிக்காததன் விளைவாகவே இந்த வன்கொடுமைச் சம்பவம் நிகழ்ந்துள்ளது. இது ஒரு முன்கூட்டியே நன்கு திட்டமிடப்பட்ட ஒரு தாக்குதல் என்பதை எமது குழு சுட்டிக் காட்ட விரும்புகிறது. நிர்வாகம் நியாயமாகவும் எச்சரிக்கையாகவும் நடந்து கொண்டிருந்தால் இதைத் தவிர்த்திருக்கலாம். காவல்துறை மீது, தலித் மக்களுக்கு கடுமையான அதிருப்தியும், அவநம்பிக்கையும் உள்ளது. தொடர்ந்து தாம் மிரட்டப்படுவதாகவும் தலித்துகள் கூறினர். கோபாலின் மகன் வேதாசலம் என்பவரை 'கலவரம் செய்ய மாட்டேன்' என்கிற ரீதியில் எழுதிக் கையெழுத்து வாங்கியுள்ளனர். மருத்துவமனையில் இருப்போரிடம் வாக்குமூலம் வாங்குகிறேன் என்கிற பெயரில் நள்ளிரவில் வந்து காவல்துறையினர் தொல்லை செய்வதாகவும் காயம்பட்டிருந்தோர் கூறினர். நாங்கள் சென்று வந்த பிறகு பாலுச்செட்டி சத்திரம் காவல் நிலையத்தில் கொடுக்கப்பட்டுள்ள புகார் ஒன்றின் அடிப்படையில் மேலும் ஆறு தலித்துகளைக் கைது செய்யப்போவதாக காவல்துறை மிரட்டுவதாகவும்தலித்துக்களில்சிலர்தொலைபேசியில்குறிப்பிட்டனர்.

13. உள்ளூர் உயர்சாதி நிலவுடைமையாளர்களிடம் கூலி விவசாயம் செய்து வந்த தலித்துகளுக்கு கடந்த இரு ஆண்டுகளாக உள்ளூரில் வேலை கொடுப்பதில்லை. அருகிலுள்ள கிராமங்களில் கூட வேலை கிடைப்பது சிரமமாக உள்ளது எனக் கூறுகின்றனர்.

பரிந்துரைகள்:

1. தலித் மக்கள் மீதான பொய் வழக்குகள் அனைத்தும் உடனடியாக வாபஸ் பெறப்பட வேண்டும். தொடர்ந்து அவர்கள் மிரட்டப்படுவது நிறுத்தப்பட வேண்டும். அவர்கள் ஊரில் பாதுகாப்புடன் வாழ்வதற்கு முழு உத்திரவாதமும் அளிக்கப்பட வேண்டும்.

2. குற்றவாளிகள் அனைவர் மீதும் முறையாக எஸ்.சி./எஸ்.டி. வன்கொடுமைத் தடுப்புச் சட்டத்தின் கீழ் வழக்குத் தொடர்ந்து கைது செய்யப்பட வேண்டும். ஊராட்சிமன்றத் தலைவர் உட்பட பாண்டுரங்கன் புகாரில் கண்டுள்ளவர்களில் இதுவரை கைது செய்யப்படாத அனைவரும் (சுமார் 16 பேர் எனக் கூறப்படுகிறது) இச்சட்டத்தின் கீழ் உடனடியாகக் கைது செய்யப்படுதல் அவசியம். அவ்வாறு செய்யாதிருப்பது காவல்துறையின் சார்பையே காட்டுகிறது. கைது செய்யப்பட்டுள்ளவர்கள் மீதான வழக்கை முறையாக நடத்தி குற்றவாளிகள் தண்டிக்கப்பட வேண்டும்.

3. வீடு, பொருட்கள் அழிக்கப்பட்டவர்களுக்கும் தாக்கப்பட்டு மருத்துவமனையில் இருந்தவர்களுக்கும் அளிக்கப்பட்டுள்ள இழப்பீட்டுத் தொகை மிக மிகக் குறைவாக உள்ளது. வன்கொடுமைத் தடுப்புச் சட்டத்தின் கீழ் கூடுதலாக இழப்பீடு வழங்க வாய்ப்பிருக்கிறது. வன்கொடுமைத் தடுப்புச் சட்டத்தில் பரிந்துரைத்துள்ள இழப்பீட்டுத் தொகையை முழு அளவில் வழங்க வேண்டும்.

4. வருவாய்த்துறை மற்றும் காவல் துறையின் மெத்தனத்தினாலேயே இச்சம்பவம் நடைபெற்றுள்ளது. கடந்த 23 ஆண்டுகளில் மேற்கொள்ளப்பட்ட சுமார் 25 அமைதிக் கூட்டங்களில் எடுக்கப்பட்ட முடிவுகள் எதுவும் நடைமுறைப்படுத்தப்படவில்லை. 2003ஆம் ஆண்டில் பத்து பேர் மீது (குற்ற எண் 20/2002) எஸ்.சி./எஸ்.டி. சட்டத்தின் கீழ் வழக்குத் தொடரப்பட்ட போதும் அவர்கள் மீது இதுவரை எந்த நடவடிக்கையும் மேற்கொள்ளப்படவில்லை. இதுகுறித்து விசாரணை மேற்கொண்டு கடமை தவறிய அதிகாரிகள் மீது நடவடிக்கை எடுக்கப்பட வேண்டும்.

5. தலித் விவசாயக் கூலிகள் உள்ளூரில் வேலை மறுக்கப்படுவதால் வேலையின்றி அவதியுறுகின்றனர். இந்நிலையை மாற்றி அமைக்க அரசு உடனடி முயற்சிகள் மேற்கொள்ள வேண்டும். தலித்துகள் மீது இத்தகைய நடவடிக்கைகளை மேற்கொள்ளும் உயர்சாதிக் குடும்பங்களுக்கு கூட்டு அபராதம் விதிப்பது பற்றி (Collective Fine) அரசு யோசிக்க வேண்டும்.

6. கூத்தரம்பாக்கத்தில் மிக அடிப்படையாக உள்ளது கோயில் பிரச்சினையே. இது முறையாகத் தீர்க்கப்படாத வரை தலித்துகள் மத்தியில் நம்பிக்கை உணர்வு ஏற்படுவதற்கு வாய்ப்பே இல்லை. 'மதம் மாறுவோம்' என அவர்கள் சொல்லி வந்தவரை பிரச்சினையில் அக்கறை காட்டுவதாகக் காட்டிக்கொண்ட அரசு, அரசியல்வாதிகள், சங்கராச்சாரியார் போன்ற மதத் தலைவர்கள் யாவரும் அந்தக் கோரிக்கையை அம்மக்கள் கை விட்ட பிறகு பிரச்சினையைத் தீர்ப்பதில் அக்கறை காட்டவில்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது; வருந்தத்தக்கது; கண்டிக்கத் தக்கது. பொதுக் கோயிலில் நுழைவதற்கும் சாமி ஊர்வலம் தலித் தெருவில் வருவதற்கும் அரசு உடனடியாக நடவடிக்கை எடுக்கவேண்டும். வன்னியர் சாதியைச் சேர்ந்த அரசியல் தலைவர்கள் இதில் முன் கை எடுப்பது அவசியம். தாக்குதலை முன்னின்று நடத்திய ஊராட்சி மன்றத் தலைவர் திராவிட முன்னேற்றக் கழகத்தைச் சேர்ந்தவர் என்பதால் அக்கட்சித் தலைமை இதுகுறித்து விசாரணை மேற்கொண்டு அவர் மீது நடவடிக்கை எடுப்பது அவசியம்.

7. பொதுக்குளத்தில் நீரெடுப்பது முதலான பிரச்சினைகளில் தலித்துகளுக்குத் தனி வழி ஏற்படுத்திக் கொடுப்பது, தனித் தண்ணீர் தொட்டி கட்டுவது முதலியன தீர்வாகாது. பொதுச் சாலையில் அவர்களும் சென்று வரவும், பொதுக் குளத்தில் நீரெடுக்கவும் வழி செய்யப்படுதல் வேண்டும். மீன் பிடிக்கும் உரிமை வழங்குதல், பொது வளங்களை ஏலமிடுதல் என்பதை முறையாகச் செய்வதோடன்றி தலித்துகளுக்கு வழங்கப்பட்ட உரிமைகள் நிறைவேற்றப்படுவதற்கு அரசு உத்திரவாதம் அளிக்கவேண்டும். ●

தமிழ் இலக்கியவாதிகள் – 2

அ. மார்க்ஸ்

சென்ற மார்ச் மத்தியில் ‘உலகமயமும் தலித்களும்’ என்றொரு கருத்தரங்கை தோழர் ரஜினி மதுரையில் ஏற்பாடு செய்திருந்தார். அதில் பங்கு பெறச் சென்றிருந்த நானும் சுகனும் (பாரீஸ்) நண்பர் பழனிச்சாமி புதிதாய் வாங்கியிருந்த காரில் கன்னியாகுமரி வரை சும்மா ‘ஜாலி’யாகக் கிளம்பினோம். சுகனுக்கு இரண்டு ஆசைகள். கிடைத்தால் கொஞ்சம் ‘கள்’ அருந்திப் பார்ப்பது; கவிஞர் என்.டி. ராஜ்குமாரைச் சந்திப்பது. எங்களின் முதலாவது ஆசை நிறைவேறவில்லை (வேறு வகையில் அதை ஈடுகட்டினோம் என்று வைத்துக் கொள்ளுங்கள். சுகன்தான் பாவம். அவர், கள் தவிர வேறு எதையும் அருந்துவதில்லை என்றார்) ராஜ்குமாருடன் பொழுது இனிதாய்ப் போனது. அவர் சொன்ன ஒரு தகவல் எங்களுக்கு அதிர்ச்சியாக இருந்தது. சில நாட்களுக்கு முன் (மார்ச் 9) நாகர்கோவிலில் நடைபெற்ற ஒரு இலக்கிய விழாவில் எழுத்தாளர் லட்சுமி மணிவண்ணனை தமிழினி வசந்தகுமாரும் ஜெயமோகனும் அடித்து விட்டார்கள் என்பது தான். குடித்துவிட்டுத் தொந்தரவு செய்ததால் அப்படி அவர்கள் நடந்துகொள்ள நேர்ந்தது என்கிற ரீதியில் ராஜ்குமார் குறிப்பிட்டார்.

மணிவண்ணனை அறிந்த எங்களுக்குச் சற்று அதிர்ச்சியாக இருந்தது. காலச்சுவடு ஆசிரியர் குழுவில் இருந்தவர். தனது நூலைச் சுந்தர ராமசாமிக்கு அர்ப்பணித்திருந்தார். எனினும் காலச்சுவடிலிருந்து விலக்கப்பட்டவர் அல்லது விலகியவர். எந்த நிறுவனத்திற்குள்ளும் தன்னை நிறுத்திக்கொள்ளும் சாதுரியமற்றவர். குடிப்பவர். மனைவி குழந்தையுடன் சிரமப்படுபவர். தனக்கென ஒரு மொழியும் கற்பனைத் திறனும் உள்ள எழுத்தாளர் ... இப்படியாகத்தான் மணிவண்ணன் எனக்கு அறிமுகம். மூன்று அல்லது நான்கு முறை அவரை நான் சந்தித்திருப்பேன்.

நாங்கள் சென்னையில் நடத்திய கூட்டங்களிலும் இப்படியான ‘கலாட்டாக்களை’ அவர் நடத்தியுள்ளார். ‘அடையாளம்’ நூல்கள் வெளியீட்டு விழாவில் நல்ல போதையுடன் வந்திருந்த அவர் பேசிக் கொண்டிருக்கும்போது மேடைக்கு வந்தார். ‘போரடிக்குது; சீக்கிரம் கூட்டத்தை முடியுங்கள்’ என்றார். நண்பர்கள் அவரை அழைத்துக் கொண்டு போனார்கள். மீண்டும் வந்து குடிப்பதற்குக் காசு கேட்டார். இப்படியாக அன்றைய கூட்டம் கழிந்தது.

எப்படி இருந்தாலும் கூட்டத்தில் அவர் பலர் முன்னிலையில் அடிபட நேர்ந்தது என்பது எங்களைப் புண்படுத்தியது. ராஜ்குமார் வழி காட்டலில் மணிவண்ணனின் வீட்டிற்குச் சென்றோம். என்ன நடந்தது என ராஜ்குமார் முன்னிலையிலேயே கேட்டேன். அவர் சொன்னதி லிருந்து: வழக்கம் போல அன்றைக்கும் குடித்திருக்கிறார். காலச்சுவடு கம்பெனியைச் சேர்ந்த ‘எம்.எஸ்’ என்பவரின் நூல்கள் வெளியீட்டுக் கூட்டம் அது. ‘தமிழினி’ சார்பாக நடைபெற்ற அந்த விழாவை ஜெயமோகன் ஏற்பாடு செய்துள்ளார். எம்.எஸ். ஏற்புரை வழங்கிக் கொண்டிருக்கிறார். ‘எனது பேராண்டிகள் இந்தக் கூட்டத்தை நடத்துகிறார்கள்’ என அவர் சொல்லிக் கொண்டிருந்தபோது, ‘நானும் உங்க பேராண்டிதான் அண்ணாச்சி’ என்று சொல்லிக் கொண்டு மேடையில் ஏறி தனது ‘சிலேட்’ இதழ் ஒன்றை அவருக்குப் பரிசளித் துள்ளார் மணிவண்ணன். உடனடியாக அவரைப் பிடித்துத் தள்ளி வெளியே இழுத்துச் சென்றுள்ளனர். கூட்டம் முடிந்தவுடன் வசந்தகுமார் தொடங்கி வைக்க ஜெயமோகன் மணிவண்ணனை நாலு சாத்து சாத்தியிருக்கிறார்.

கனத்த நெஞ்சோடு திரும்பிக் கொண்டிருந்த பொழுது ராஜ்குமாரிடம் கேட்டேன்: ‘இதுதான் நடந்ததா, இல்லை கூடுதலாக மணிவண்ணன் ஏதாவது செய்தாரா?’ அதற்குமேல் ஒன்றும் நடக்கவில்லை என்றார் ராஜ்குமார். இதற்கு இப்படி அடித்திருக்க வேண்டியதில்லையே என்று நான் சொன்னதற்கு அவர் பதில் சொல்லவில்லை.

சென்னை திரும்பியவுடன் கவிஞர் விக்ரமாதித்தன் என்னுடன் தொடர்பு கொண்டு பேசினார். இதைக் கண்டிக்க வேண்டும் என்றார். கண்டிப்பது அவசியம்தான் என்பதை நானும் ஏற்றுக் கொண்டேன்.

அடுத்த நாள் காஞ்சிபுரத்தில் ஒரு கூட்டம். கூத்தரம்பாக்கம் கிராமத்தில் தலித் மக்கள் மீது நடத்தப்பட்ட தாக்குதல்களைக் கண்டித்து நடைபெற்ற அக் கூட்டத்திற்குத் தோழர்களோடு நானும் சென்றிருந்தேன். உள்ளூர் தலித் தலைவர்கள் ஆவேசமாக உரையாற்றிக் கொண்டிருந்தனர். அப்போது இரு தோழர்கள், நடுத்தர வயதைத் தாண்டியவர்கள் நல்ல போதையுடன் மேடையில் தடுமாறி ஏறினர். பேசிக் கொண்டிருக்கும் தலைவரின் கையைப் பிடித்து வாழ்த்துச் சொன்னார்கள். மேடையில் காலியாக இருந்த நாற்காலியில் அவர்களில் ஒருவர் அமர்ந்து கொண்டார். பேசி முடித்த தலைவருக்கு உட்கார இடமில்லை. மற்றவர்கள் நமது தோழரை எழுப்பினர். அவர் உடனே எழுந்து ஒரு கும்பிடு போட்டு விட்டு மேடையிலேயே கீழே உட்கார்ந்து கொண்டார். யாரும் அவரை ஒன்றும் சொல்லவில்லை.

அரசியல்வாதிகள், இயக்கத் தலைவர்கள் சகித்துக் கொள்ளக் கூடிய ஒரு நிகழ்வை நமது பிரசுர முதலாளிகள், எழுத்தாள தாதாக்களினால் சகித்துக் கொள்ள இயலாது போனதேன்? தமது வணிக நோக்கம், அதிகார மமதை ஆகியவற்றுக்கான ஒரு சிறு தொந்தரவையும் கூடத் தாங்க இயலாது இவர்கள் இறுகிப் போனதெப்படி?

மீண்டும் விக்கிரமாதித்தன் அவர்கள் தொடர்பு கொண்டு இது குறித்து ஏதாவது செய்ய வேண்டும் என அழைத்த போது நானும் போனேன். இது தொடர்பாக தொலைபேசியில் ஜெயமோகன், சுந்தர ராமசாமி, மனுஷ்ய புத்திரன் ஆகியோருடன் இவர்கள் பேசியபோது அவர்கள் சொன்னதை விக்கிரமாதித்தன் குறிப்பிட்டார். (பேச்சைப் பதிவு செய்து உள்ளனர்).

குடும்பத்தைக் காப்பாற்ற வக்கற்றவன், ஒரு நிறுவனத்தில் வேலை செய்து சம்பாதிக்கத் திராணியற்றவன், குடிகாரன், உதிரி, இவன்களுக் கெல்லாம் எழுதுவதற்கு என்ன தகுதி இருக்கிறது. கூட்டத்தில் கலாட்டா செய்வதற்கென்றே அவன் ஒரு சிலரால் அனுப்பப்பட்டான். கூட்டத்தில் கலாட்டா செய்தால் இப்படித்தான் உதைப்போம். அவனைக் கூட்டம் நடந்து கொண்டிருக்கும்போதே உதைக்காமல் போனதுதான் தப்பு - இப்படியாக ஜெயமோகன் சொன்னாராம். கூட்டத்தில் கலாட்டா செய்தால் இப்படி உதைக்க வேண்டியதுதான் என்கிற கருத்தை வெளிப் படையாகவே சொன்னாராம் எழுத்தாளரிலிருந்து பிரசுர, முதலாளியாக உயர்ந்துள்ள மனுஷ்ய புத்ரர். இதையே நாசூக்காக நவின்றிருக்கிறார் சுந்தர ராமசாமி. ‘என்னை யாராவது பேசக் கூடாது என்று சொன்னால் வீட்டில் உட்கார்ந்து படித்துக் கொண்டிருப்பேன். படிக்கவும் கூடாது என்று சொன்னால் சும்மா உட்கார்ந்திருப்பேன்’ என்று நசுக்கி நசுக்கிப் பேசியுள்ளார்.

சூப்பர்! இல்லையா? நமது எழுத்தாளர் கம் முதலாளிகளின் வரையறை களைக் கவனியுங்கள். ஒருத்தன் எழுத வேண்டுமானால் அவன் நல்ல நில்பன்தனாக இருக்க வேண்டும். விசுவாசமான ஊழியனாக இருக்க வேண்டும். அல்லது ஜவுளிக்கடை, கந்து வட்டி, புத்தக வியாபாரம் முதலியவற்றில் வெற்றி பெற்றவராக இருக்க வேண்டும். அல்லது குறைந்த பட்சம் நீங்கள் நடத்துகிற வெளியீட்டு விழாக்களுக்கு ஒரு பத்து பட்டுப் புடவை கட்டிய மாமிகளாவது வரவேண்டும். அல்லது ஆர்.எஸ்.எஸ். புத்தகக் கடையில் வைத்து விற்கத் தக்க அளவிற்கு நூல் எழுதிய கன்னியவானாக இருக்க வேண்டும். கமலஹாசன், சுஜாதா போன்றவர்களின் திருப்பாதங்கள் படக் கூடிய இடமாக உங்கள் விழா மேடைகள் அமைய வேண்டும்.

இத்தகைய கண்ணியவான்களாக இல்லாத பட்சத்தில் உங்களை எழுத்தாளர்களாக ஏற்க முடியாது. குடித்து விட்டு வந்தீர்களானால் உங்களை உள்ளேயே விட முடியாது. ஏதாவது இடையில் பேசினால், மேடைப் பக்கம் தள்ளாடினால் நாலு சாத்து சாத்துவோம், உதைப் போம், அவமானப் படுத்துவோம். எங்கள் கூட்டங்களுக்கு வருகிற எந்த பிராணியும் இப்படி நாங்கள் சாத்துவதைக் கண்டு கொள்ளாது. இவர்களின் கணக்குப்படி பாரதி முதற்கொண்டு நஸ்ருல் இஸ்லாம், மயா கோவ்ஸ்கி, ஜெனே இவர்களெல்லாம் எழுத்தாளர்களே அல்ல. தரும அடிகளுக்குத் தகுதியானவர்கள். ஏதோ ஒரு வகையில் இதற்கு ஒரு எதிர்ப்பு தெரிவிப்பது என்கிற வகையில் ஒரு சிறு பிரசுரம் வெளியிடுவதாக முடிவு செய்தோம் (‘எழுத்தாளர்கள் மீதான இலக்கிய பாசிஸ்டுகளின் வன்முறை’ என்னும் இப் பிரசுரமும் இதழில் வெளியாகியுள்ளது.)

எழுத்தாளர்களின் மீதான இலக்கிய அதிகார மய்யங்களின் வன்முறைத் தாக்குதலுக்கு எதிரான இன்னொரு சிறிய முயற்சி சில இளம் எழுத்தாளர் களால் மேற்கொள்ளப்பட்டுள்ளதையும் இங்கு பதிவு செய்ய விரும்புகிறேன்.

சென்ற மாதம் ‘இந்தியா டுடே’ இதழில் தொடர்ந்து இரு வாரங்கள் எழுத்தாளர்களை இழிவு செய்யும் கட்டுரைகள் வந்தன. சாரு நிவேதிதாவின் பேட்டியாக ஒன்று. அடுத்த இதழிலேயே தமிழ் இலக்கியச் சூழல் பற்றி இன்னொரு கட்டுரை. இருமாதங்களுக்குமுன்புஒரு ‘பாரில்’ நடை பெற்ற இலக்கியக் கூட் டத்தை முழுமையாகக் கொண்டு இவ்விரு கட்டுரைகளும் எழுதப் பட்டிருந்தன.

அந்த இலக்கியக் கூட் டம் நன்றாகவே நடை பெற்றிருக்கிறது. வெளி ரங்கராஜன், வளர்மதி முதலியோர் உருப்படியான கட் டுரைகள் வாசித்துள்ளனர். கூட்டம் முடிந்து மறுபடி இவர்களில் சிலர் குடித்துக்

கொண் டிருந்த போது சாரு நிவேதிதாவுக்கும் வளர்மதிக்கும் நடந்த மோதலில் சாரு நிவேதி தாவிற்குச் சில பற்கள் காலி. இது குறித்து ஒரு பிரபல இதழ் கட்டுரை எழுதுவதென்றால் இரண்டு தரப்பையும் சந்தித்து, நடுநிலையாளர்களையும் கேட்டுத்தானே எழுத வேண்டும். முழுக்க முழுக்கச் சாருவின் தரப்பை மட்டும் கேட்டு முதல் வாரம் ஒரு பேட்டி. வளர்மதி தரப்பில் கருத்துச்சொல்ல முற்றிலும் வாய்ப்பு மறுக்கப்பட்டது. இரண்டாவது வாரம் மீண்டும் வளர்மதியையும் குறிப்பான சில எழுத்தாளர்களையும் சரியாகச் சொல்வதானால் காலச்சுவடு கும்பலால் கண்ணியமானவர்களாகக் கருதப்படாத எழுத்தாளர்கள் சிலரை இழிவு செய்வதாகவும் அக் கட்டுரை அமைந்தது. என்னைப்போன்றவர்களிடம் கேட்கப்பட்ட கருத்துக்கள் சிதைத்து ஒரு சிறு பகுதி மட்டுமே வெளியிடப்பட்டிருந்தது. காலச்சுவடு கண்ணன் வழக்கம் போல தடித்தனமாகப் பேசியது அப்படியே பிரசுரமாகி இருந்தது.

இந்தஇடத்தில் 'இந்தியா டுடே'யின் இன்றைய பொறுப் பாசிரியர் ஆனந்த நடராஜனைப் பற்றிக் கொஞ்சம் சொல்லியாக வேண்டும். இந்த நபர் இத்தகைய ஒரு பொறுப்பிற்கு எந்தத் தகுதியும் அற்றவர் என்பதற்கு 'இந்தியா டுடே' இதழில் இவர் எழுதுகிற அசட்டு அரசியல் கட்டுரைகளே சாட்சி. இன்னொரு சாட்சி வேண்டுமென்றால் கடைசியாக வந்த 'இந்தியா டுடே' இலக்கிய மலரில் அவர்எழுதிய கி.வா.ஜ. பாணி பயணக்கட்டுரை. இவரது இந்தத் தகுதியின்மையை நமது 'செல்போன்' 'பார்ட்டி'கள் நன்றாகவே பயன்படுத்திக் கொள்கின்றனர். மணிக்கணக்கில் 'செல்போன்' மூலம் வழிந்து, மிரட்டி, காரியம் சாதித்துக் கொள்ளும் தமிழ் இலக்கியவாதிகள் பற்றி அறிந்திருப்பீர்கள். இவர்களது ரிமோட் கண்ட்ரோலில் இயங் கும் ஒரு நபராக நடராஜன் செயல்படுவதின்விளைவுதான் மேற்படி இரு கட்டுரைகளும். தமக்குப் பிடிக்காத 'இந்தியா டுடே' ஊழியர்கள் மீதும் இந்த 'செல்போன்' பார்ட்டிகள் புகார்கள் சொல்லி மிரட்டுவதாகவும் அறிகிறோம். இப்படி ஒரு ஊழியர் பற்றி அவதூறாகச்சில மாதங்களுக்கு முன் 'காலச்சுவட்டில்' ஒரு கட்டுரை வெளிவந்திருந்ததுகுறிப்பிடத்தக்கது.

தமக்குப்பிடிக்காத பத்திரிகையாளர்களை இவ்வாறு மிரட்டுகிற வேலையைக் காலச்சுவடு தொடர்ந்து செய்து வருகிறது. இதன் விளைவாக ஒரு சிலர் பணி நீக்கம் செய்யப்பட்டிருப்பதும் குறிப்பிடத்தக்கது. மேலும் சிலரை நீக்குவதற்கான முயற்சிகளையும் காலச்சுவடு கும்பல் தொடர்ந்து செய்து வருகிறது.

சாரு நிவேதிதா பேட்டியில் சம்பந்தமில்லாமல் என்னைப் பற்றி ஒரு கேள்வி. சென்னையில் 'தமிழினி' விழாவில் நடந்த ஒரு சிறு நிகழ்ச்சியைப் பூதாகாரப்படுத்தி சாருவிடம் கேட்டு அதையே தலைப்பாகவும் வெளியிட்டு என்னை இழிவு செய்ய முயன்றிருந்தார் ஆனந்த நடராசன். இதனுடைய பின்புலமும் நான் சற்று முன் குறிப்பிட்டதே. (சாரு கூறியிருந்த விசயங்களை இன்னொரு சந்தர்ப்பத்தில் விரிவாக அலசுவோம். கடைசி பீர் பாட்டிலை யார் வாங்கித் தருவார்களோ அவர்களின் கருத்துதான் சாருவின் கருத்தாக இருக்கும் என்பதை நான் மீண்டும் வற்புறுத்துகிறேன். சாருவின் எழுத்துகள் வேறு. சாருஎன்கிற மனிதன் வேறு, சாரு என்கிற மனிதனைக் குறைந்தபட்சம் ஒரு நண்பனாகக் கூட நீண்ட நாட்கள் யாரும் சகித்துக் கொண்டதாக வரலாறு இல்லை.

எனினும் 'இந்தியா டுடே'யின் இந்தச்சமீபத்திய தாக்குதலில் அதிகம் பாதிக்கப்பட்டது வளர்மதி. வளர்ந்து வருகிற ஒரு தீவிரமான எழுத்தாளனை முளையிலேயே நசுக்கி விடும் முயற்சியைக் 'காலச்சுவடு'வைத் தொடர்ந்து 'இந்தியா டுடே' இப்போது மேற்கொண்டிருப்பது கண்டிக்கத்தக்கது. இந்தக் கண்டனத்தை வெளிப்படுத்தும் நோக்கில் ஒரு சில எழுத்தாள நண்பர்கள் கையெழுத்திட்ட கண்டனக்கடிதம் ஒன்று 'இந்தியா டுடே' இதழுக்கு அனுப்பப்பட்டுள்ளது. இதில் கையெழுத்திட்டுள்ள எழுத்தாளர்கள் இனி 'இந்தியாடுடே'யில் எழுதுவதில்லை எனத் தெரிவித்துள்ளனர். 'இந்தியாடுடே'யில் இந்தப் போக்கு தொடருமானால் அதன்அலுவலகம் முன்பு எழுத்தாளர்கள் திரண்டு ஆர்ப்பாட்டம் நடத்துவதுதான் அடுத்த கட்ட நடவடிக்கையாக இருக்க முடியும்.

வெளித்தொடர்புகளின் ஆணையைச் சிரமேற்கொண்டு பத்திரிகையாளர்கள் மீது நிர்வாகங்கள் நடவடிக்கை எடுக்கும் போக்குகள் குறித்து பத்திரிகையாளர்கள் கரிசனம் கொள்வது அவசியம். இல்லாவிட்டால் நாளை உங்களுக்கும் இந்தக் கதிதான்.

ஒரு பின்குறிப்பு: நம்ம 'மனுஷ்ய புத்ரர்' என்ன செய்கிறார்? எழுத்தாளர்களின் தார்மீக நெறி பற்றிக் கதைத்துக் கொண்டிருந்தவர், 'சுந்தர ராமசாமியே நமஹ' என ஓதிக் கொண்டிருந்தவர் இப்போது 'சுஜாதா கி ஜே' என்கிறார். மசாலா சினிமாவுக்கு திரைக்கதை வசனம்

எழுத்தாளர்கள் மீதான இலக்கிய பாசிஸ்டுகளின் வன்முறை

எல்லோருக்கும் பொதுவான மதிப்பீடுகள் எதுவும் கிடையாது. என்றாலும், நீயும் நானும் பேச வேண்டுமென்றால், நம் இருவருக்குள் ஒரு பொதுமை வேண்டும். வேறுபாட்டில் இருந்து உருவாகும் பொதுமை அது. உனக்கு நான் நியாயமாக நடந்து கொள்ள வேண்டும்; எனக்கு நீ நியாயமாக நடந்து கொள்ள வேண்டும். உனக்கு நான் நியாயமாக நடந்து கொள்வது என்றால், முதலில் உனக்கு அறிவுறுத்துகிற நியாயங்களின்படி நடந்துகொள்பவனாக அடிப்படையில் நான் இருக்க வேண்டும். இது ஒரு நீதி. நீதி என்பது மற்றவர்களிடம் நியாயமாக நடந்து கொள்வது. அதாவது, முதலில் என் சொல்படி நான் நடந்து கொள்வது. காலச்சுடோ, ஜெயமோகனோ, மனுஷ்ய புத்திரனோ, பிறருக்கு அறிவுறுத்துகிற நியாயங்களின் அடிப்படையில் அவர்கள் முதலில் நடந்து கொள்ள வேண்டும்.

இதன்படி, நீதி என்பது ஒரு அரசியல் கேள்வி மட்டுமல்ல. அறவியல் கேள்வியும்கூட. மற்றவர்களுடைய உணர்வுகளுக்கும் கருத்துக்களுக்கும் மதிப்பளிக்கும் தன்மை. உலகின் ஆகச் சிறந்த இலக்கியங்கள் இந்த மானுட மதிப்பீடுகள் பற்றிய விசாரணைகளாகவே இருந்திருக்கின்றன.

தமிழ்ச் சூழலில் கடந்த ஆறு, ஏழு ஆண்டுகளாக இலக்கியக் கூட்டங்களில் 'கலகக்காரர்களும்', 'எதிர் இலக்கியக் குடிகாரர்களும்' உதைபடுவது சாதாரணமான ஒரு நிகழ்வாகி விட்டிருக்கிறது. ஒவ்வாத ஆட்களை வேலைகளில் இருந்து 'தூக்குவதற்காக' பெரும் பத்திரிகைகளுக்கு சிறு பத்திரிகைகளில் 'கடிதம்' எழுதுவதும், அசோசியேட் எடிட்டர்களுடன் தொலைபேசியில் ஒரு மணி நேரத்திற்கும் மேலாக வழிவதும் வழக்கமாகி விட்டது. ஜெயமோகன், காலச்சுவடு கண்ணன் ஆகியோருக்கு இதுவொரு உபதொழில்.

கடந்த பத்துப் பதினைந்து ஆண்டுகளாக கேள்விக்குள்ளாக்கப்பட்ட சனாதன கருத்துக்கள் காலச்சுவடு, சொல்புதிது இவற்றின் தொடர்ச்சியாக வரும் தீராநதி வழியாக இன்று இலக்கியத்தில் மீண்டும் வலுப்பெறுகின்றன. கேள்வி கேட்பதையே கேவலமாக, கலகம் என்ற சொல்லையே கீழ்மையாக ஆக்குவதில் இன்று அவை வெற்றியும் பெற்றிருக்கின்றன.

மூன்று நட்சத்திர ஹோட்டல்களில், அதிகாரத் தரகர்களோடு சேர்ந்து 'சோமபானம்' அருந்தி, தாழ்ந்த குரலில் நாகரிகமாக பேரம் பேசும் சுந்தர ராமசாமியின் மகன் என்பதைத் தவிர படைப்புலகத்தோடு எந்தத் தொடர்பும் அற்ற கண்ணன், இந்தக் கலகக்காரர்களுக்கு, தனது சிந்தனை சார்ந்த பார்ப்பன அரசியலுக்கு வெளியிலுள்ள எழுத்தாளர்களுக்கு, 'தண்ணியடிக்கவும் தெரியவில்லை, தண்ணியடித்து விவாதிக்கவும் தெரியவில்லை' என்று குற்றம் சாட்டும் தைரியமும் பெற்றுவிட்டார் இந்தியா டுடே இதழில். தமிழ்ப் பண்பாட்டில் தண்ணியடிப்பதற்கான பொதுவான கணிதம் ஒன்று உள்ளதா என்ன?

மொத்தத்தில், கேள்வி கேட்கக் கூடாது. அப்படிக் கேட்பவர்கள், அதற்கான விளைவுகளை எதிர் கொள்ளவும் தயாராக இருக்க வேண்டும். அதாவது 'தர்ம அடி' கிடைத்தால் வாங்கிக்கொள்ள வேண்டும். (ஜெயமோகன், மனுஷ்யபுத்திரன் ஆகியோருடைய தொலைபேசி வாக்குமூலம் இது).

இந்தத் 'தர்மத்திற்கு' சமீபமாக இரையானவர் எழுத்தாளர் லக்ஷ்மி மணிவண்ணன். 9.3.2003 அன்று நாகர்கோவிலில் நடந்த இலக்கியக் கூட்டத்தில் தமிழினி வசந்தகுமாரும் ஜெயமோகனும் அவரை உடல் ரீதியாகவும் கொடூரமாகவும் தாக்கியுள்ளார்கள். இதற்கு முன்பு வளர்மதி. எழுத்தில் 'வாங்கிக் கட்டிக்கொண்டவர்கள்' அ.மார்க்ஸ், விக்ரமாதித்யன். இவர்களால் வேலை போனவர்களில் ஒருவர் பெயரைக் குறிப்பிட வேண்டுமென்றால், சங்கர ராமசுப்ரமணியன்.

என்னதான் நடந்து கொண்டிருக்கிறது தமிழ்ச்சூழலில்?

இலக்கியக் கூட்டங்கள் ரசிகர் மன்றக் கூட்டங்களாகி விட்டன. இலக்கிய கூட்டங்களை ரசிகர் மன்ற மேடைகளாக மாற்றுபவர்கள் கலக நடவடிக்கைகளால் பதட்டம் அடைகிறார்கள். கேள்வி கேட்டால் ரசிகர்கள் 'கவனித்து' அனுப்புவார்கள். 'இலக்கிய ஆளுமை' என்று சொல்லிக் கொள்பவர்கள் எழுத்தில் ஒரு பிடிபிடிப்பார்கள். சில வேலைகளில் தானே களத்தில் இறங்கவும் செய்வார்கள். இதுதான் நிலைமை.

ஏன் இப்படி? எதனால்?

பதிப்பகத்தார் சிலருக்கும் 'பரவலாக்கப்பட்ட எழுத்தாளர்கள் சிலருக்கும் இடையில் உருவாகியிருக்கும் நெருக்கமான கூட்டு, சர்வதேசச் சந்தையில் (புலம்பெயர்) இவர்களுக்கு உருவாகியிருக்கும் 'கிராக்கி', இதில் இவர்களுக்கு கிடைத்திருக்கும் தெம்பு, தைரியம், அதிகாரம், திமிர்... வேறென்ன!

அப்பட்டமான இந்துத்துவ மதிப்பீடுகள், மத்திய தர வர்க்க ரசனைகள் என்பதைத் தாண்டாத இவர்களுடைய எழுத்துக்கள் இன்றைய பாசிச சூழலில் பிரபலம் பெற்றதில், நமக்கு ஆச்சர்யங்கள் எதுவும் இல்லை. வேலைக்குப் போகவோ, குடும்பத்தைக் காப்பற்றவோ வக்கற்றவர்களின், பாலியல் வறுமையில் உழல்பவர்களின், வன்முறையின் வெளிப்பாடுதான், கேள்வி கேட்பது, குடிப்பது, கலகம் செய்வது என்று இவர்கள் சொல்லிக் கொண்டிருப்பது இவர்களது ஆன்மீக வறட்சியையே காட்டுகிறது.

இத்தகைய பிரபல இலக்கிய நீதிபதிகளுக்கு, கலாச்சார தந்தைகளுக்கு நீதியும் தெரியாது. மற்றவர்களிடம் நியாயமாக நடந்துகொள்ளவும் முடியாது. இலக்கியத்தில் உண்மையான, ஆத்மார்த்தமான அக்கறைகளும் கிடையாது. அதிகாரம், 'வரலாற்றில் தமது பெயர் பொன் எழுத்துக்களால் பொறிக்கப்பட வேண்டும்', பணம் போன்ற அற்ப ஆசை என்பதற்கு மேலாக இவர்களுடைய நாட்டங்கள் எதுவும் இல்லை. அடிப்படை நீதியற்ற இத்தகைய நபர்களின் வன்முறைகள் இனியும் நிகழாமல் இருக்க, எழுத்தாளர்கள், வாசகர்கள், நண்பர்கள் தமது கண்டனங்களைத் தெரிவிப்பது என்பது இன்று அவசர அவசியமாகியிருக்கிறது. அதுவே இப்பிரசுரத்தின் நோக்கம்.

எழுதுவது பற்றி சுஜாதாவை எழுதச் சொல்லிப் புத்தகம் வெளியிடுகிறார். கமலஹாஸனை வைத்துக் கூட்டம் திரட்டுகிறார். ஒரு நாளில் எழுநூறு புத்தகங்கள் விற்று விட்டன எனப் பல்லிளிக்கிறார். போட்டிக் கடை விரித்ததற்காகக் காலச்சுவடிலிருந்து கல்தா கொடுக்கப்பட்டதற்காக நெருங்கிய நண்பர்களிடம் கண்ணீர் சொரிகிறார். ஆனாலும் மணிவண்ணனை ரெண்டு போடு போட்டதில் மட்டற்ற மகிழ்ச்சி அடைகிறார். 'கருணாநிதி மகாத்மியம்' என்றொரு அரசியல் காவியம் எழுதிக் கொண்டிருப்பதாகவும் அதை சரத்குமாரை வைத்து வெளியிடப் போவதாகவும் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறார்.

நமது பார்ப்பன அறிவு ஜீவிகள் - 1

ஒரு முன் குறிப்பு: 'தீம்தரிகிட' - பிப்ரவரி இதழில் ஒரு கேள்வி பதில்:

கேள்வி: குமுதம் பத்திரிகை அலுவலகத்தில் நடக்கும் தில்லுமுல்லுகள் பற்றி அதன் அதிபர் ஜவஹர் பழனியப்பனுக்கு அனுப்பப்பட்ட மொட்டைக் கடிதத்தின் நகல் உமக்குக் கிடைத்ததா?

ஞான்ஸ்: எனக்கு மட்டும் அல்ல. பல பத்திரிகையாளர்களுக்கும் அரசியல் பிரமுகர்களுக்கும் அது கிடைத்துள்ளது. ஆனால் மனிதன் மொட்டைக் கடிதங்களை மதிப்பதில்லை. குற்றஞ் சாட்டுபவர்கள் பெயர் முகவரியுடன் பகிரங்கமாக முன் வருவதையே மதிக்க முடியும்.

ஆகா. ஞாநி வழக்கம்போல தனது நேர்மையையும் துணிச்சலையும் வெளிப்படுத்தி விட்டார் என்றுதான் நீங்கள் நினைப்பீர்கள் - ஒரு விசயம் தெரியாதவரை.

'தமிழ் இனி 2000' திருவிழாவைக் 'காலச்சுவடு' நடத்தி முடித்திருந்த நேரம். ஒரு 'காம்பெய்ன்' நடத்தி சங்கர ராம சுப்ரமணியம் உட்பட இருவரை 'குமுதம்' இதழிலிருந்து காலச்சுவடு வெளியேற்றியிருந்த பின்னணியில் இதைக் கண்டித்து சில பத்திரிகையாளர்களும் எழுத்தாளர்களும் ஒரு கையெழுத்து இயக்கம் நடத்த முயன்றபோது அதை முறியடித்தவர் இந்த ஞாநி. தனது அடிப் பொடிகள் பலரிடமும் பல்வேறு காரணங்கள் சொல்லி அவர்கள் கையெழுத்திடாமல் பார்த்துக் கொண்டார். (அதையும் மீறி இவரது சீடர்களில் ஒரே ஒருவர் மட்டும் கையெழுத்திட்டார். ஜெயமோகன், மனுஷ்ய புத்ரன், சுந்தர ராமசாமி வகையறாக்களால் கண்ணியமான எழுத்தாளர் என அழைக்கப்படு வதற்குத் தகுதியற்ற ஒரு குடிகாரப் பத்திரிகையாளர் இந்தச் சீடர்) இந்த ஞாநிதான் இன்று பகிரங்கமாகப் போராட வேண்டியது பற்றி அறிவுரைக்கிறார்.

காலச்சுவட்டிற்கும் குமுதத்திற்கும் எதிராக மேற்கொள்ளப்பட்ட இம் முயற்சியை முறியடித்ததற்காக ஞாநிக்கு உடனடியாக காலச்சுவடு பரிசு வழங்கிக் கவுரவித்தது. அடுத்தடுத்த இரு 'காலச்சுவடு' இதழ்களில் ஞாநியின் விரிவான பேட்டியை அது வெளியிட்டது.

சரி. இப்போது நமது பார்ப்பன அறிவுஜீவிகள் பிரச்சினைக்குத் திரும்புவோம். முற்போக்கு, சனநாயக, அம்பேத்கரிய, பெரியாரிய முகமூடிகளைத் தரித்துக் கொண்டு உலா வருகிறவர்களை மட்டுமே நாம் இங்கு விசாரணைக்கு எடுத்துக் கொள்கிறோம்.

சில மாதங்களுக்கு முன்பு ரவிக்குமார் பெரியாரையும் திராவிட இயக்கத்தையும் எதிர்த்து ஒரு தாக்குதலைத் தொடங்கியபோது நான் அதன் நோக்கங்களையும் பின்புலத்தையும் விளக்கிச் சில கட்டுரைகள் எழுதியிருந்தேன். ரவிக்குமாரின் நோக்கங்களில் ஒன்றாக நான் சொன்னது. 'மீடியா'வில் இருக்கிற பார்ப்பனர்களை குஷிப்படுத்துவதும் அதன் மூலம் 'மீடியா'வில் இடம் பெறுவதும் என்பதே அது.

ரவிக்குமார் இப்படி எழுதி அது குறித்துப் பலரும் கவலை கொண்டிருந்த நேரம். ஒரு தலித்தைப் பயன்படுத்தி காலச்சுவடு பெரியாரை இழிவு செய்வது குறித்து விவாதங்கள் நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்த சூழலில் ஞாநி 'தீம்தரிகிட' விழாவை திருவல்லிக்கேணியில் நடத்தினார். அந்த விழாவின் பிரதான பேச்சாளர்களில் ஒருவர் ரவிக்குமார்.

நெருங்கிய நண்பர்களிடம் இன்னொன்றையும் சொல்லியிருந்தேன். பெரியாரைத் தொடர்ந்து திட்டி வருகிற (பார்க்க: பழைய நிறப் பிரிகைகள்) இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸ் டி.என். கோபாலன் இனி ரவிக் குமாருடன் இழைவார் பாருங்கள் என்று நான் கூறியதற்கு உடனடி நிரூபணம் கிடைத்தது. ஈழத்துக் கவிஞர் சேரனைப் பேட்டி கண்டு கோபாலன் ஒரு கட்டுரை எழுதியிருந்தார். அதில் 'புகழ்பெற்ற விமர்சகர்' (noted critic) ரவிக்குமாரின் கருத்து இடம் பெற்றிருந்தது. ரவிக்குமார் சொல்லியிருந்தார்: அரசியல் கவிதைகள் என்றால் பாரதியார், அப்புறம் ஆத்மாநாம். அதற்கப்புறம் சேரன்தான், காலச்சுவடு கூட்டாளி சேரன் என்கிற உண்மை ஒரு புறம் இருக்கட்டும். அரசியற் கவிதையில் பாரதியைச் சேர்த்தது முற்றிலும் சரி. அடுத்தபடி ஆத்மாநாம் தானா? பாரதிதாசனுக்கு அந்த வரிசையில் இடமில்லையா? இன்குலாப்புக்கு இடமில்லையா? ஆத்மா நாம் அப்படி எத்தனை அரசியற் கவிதைகள் எழுதிவிட்டார்?

பாரதிதாசனை இருட்டடிப்புச் செய்வதற்கு கோபாலன்களுக்கு ரவிக்குமார் ஒரு ஆயுதமாய்ப் பயன்படுகிறார் என்பது தவிர இந்த நிகழ்வு வேறெதைக் காட்டுகிறது? (கோபாலன் சமீபமாக உயர்த்திப் பிடிக்கும் இன்னொரு கவிஞர் சல்மா. இது குறித்து விரிவாக நான் ஒன்றையும் சொல்ல விரும்பவில்லை).

இதற்குச் சில தினங்கள் பின்னர் ''சிறியவன்'' ஆனந்தின் கட்டுரை ஒன்று 'அவுட்லுக்' இதழில் வெளிவந்திருந்தது. (சிறியவன் ஆனந்த்: Little Anand /வாமன ஆனந்த் என்றெல்லாம் புரிகிற மாதிரி மொழி பெயர்த்துக் கொள்ளலாம்). இந்த ஆனந்தை 'ஒரு அம்பேத்கரைட்' எனத் தமிழ்ச் சூழலில் அறிமுகம் செய்தது ரவிக்குமார். இது ஒன்றே ஆனந்தின் தகுதிக்கான ஒரு சிறந்த சான்று என்பதைப் புரிந்து கொண்டிருப்பீர்கள். ஆனந்த் எழுதிய கட்டுரை 'பாபா' திரைப்படம் பற்றி. 'நோட்டட் கிரிடிக்' ரவிக்குமாரின் கருத்து அதிலும் இடம் பெற்றிருந்தது. கருணாநிதியின் பராசக்தி திரைப்படம்தான் 'பாபா' போன்ற திரைப்படங்கள் வருவதற்கான தொடக்கப் புள்ளியாக இருக்கிறது என்கிற ரீதியில் கருத்தருளியிருந்தார் 'நோட்டட் கிரிடிக்'. திராவிட இயக்கத்தவர்களின் திரைப்படப் பிரவேசத்தின் சாதக பாதக அம்சங்களை வேறு இடங்களில் பேசியுள்ளோம். எத்தகைய விமர்சனங்கள் இருந்த போதிலும் புராண, பார்ப்பன மூடக் குப்பைகளிலிருந்து ஒரு வேறுபட்ட போக்கை நிலை நாட்டிய பங்கு அவர்களுக்கு உண்டு. எல்லாவற்றையும் மறுத்து இன்றைய புராணக் குப்பையாகிய 'பாபா' படத்தை விமர்சிக்கும் பாவனையில் திராவிட இயக்கத்தின் இந்தப் பங்களிப்பை வரலாற்றி லிருந்து நீக்கும் முயற்சியில் லிட்டில் ஆனந்திற்குக் கருவியாக மீண்டும் ரவிக்குமார்.

சமீபத்தில் ரவிக்குமாரின் பெரியார் எதிர்ப்புக் கட்டுரை ஒன்று 'இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸ்' இதழில் நடுப்பக்கத்தில் இடம் பெற்றது. தமிழ்ச் சூழலில் முன் வைத்து செமத்தியாக வாங்கிக் கட்டிக் கொண்ட அதே வாதங்கள். 'இந்தியன் எக்ஸ்பிரசில்' கட்டுரை இடம் பெற்றதற்கு யார் பின்புலம் என்பதை நான் விளக்க வேண்டியதில்லை. கட்டுரையை ரவிக்குமாரின் பெயரில் ஆங்கிலத்தில் எழுதியது யார் தெரியுமா? 'லிட்டில் ஆனந்த்' என்று கேள்விப்பட்டபோது எனக்கு வியப்பாக இல்லை. உங்களுக்கும் வியப்பாக இராது என்று நம்புகிறேன். டெல்லி வரை தொடர்பு கொண்டு இந்தக் கட்டுரை, நடுப்பக்கத்தில் இடம் பெற முயற்சிகளையும் 'லிட்டில்' மேற்கொண்டதாகக் கேள்வி.

என்ன இத்தனை ஆர்வம் இந்த 'அம்பேத்கரைட்டுக்கு' இறுதிவரை அண்ணல் அம்பேத்கரும் பெரியார் ஈ.வெ.ரா. அவர்களும் மிகச் சிறந்த நட்பு பாராட்டியிருந்தனர். தமிழகத்தில் அம்பேத்கரை அழைத்துக் கூட்டங்களை நடத்துவதற்கு பெரியார் முன்னுரிமை அளித்திருந்தார். அம்பேத்கரின் முயற்சிகள் அனைத்திற்கும் அவர் பின்புலமாகவும் இருந்தார். ஆனால் இந்த 'அம்பேத்கரைட்' பெரியாரை இழிவு செய்ய 'டெல்லி' வரை போகிறார்.

தமிழ்நாட்டில் தலித்களின் கருத்து இப்படியாக உள்ளது என்பதாக இந்திய அளவில் ஒரு பிரச்சாரத்தை மேற்கொள்வதில் 'லிட்டில்' ரொம்பக் குறியாக உள்ளார் என்றும் அறிகிறோம். தனது தொடர்புகளைப் பயன்படுத்தி இந்தியாவெங்குமுள்ள தலித் அறிவு ஜீவிகளிடம் பெரியார் எதிர்ப்பில் தமிழக தலித்துக்கள் உறுதியாக உள்ளதாக ஒரு பிரச்சாரம் மேற்கொள்ளப்படுகிறது.

தலித்கள் மத்தியில் ரவிக்குமாரின் கருத்திற்கு கடும் எதிர்ப்பு உள்ளதை நாம் அறிவோம். 'தலித் முரசு' இதழில் ரவிக்குமாரை மறுத்து பெரியார்க்கு ஆதரவாகத் தொடர் கட்டுரை எழுதப்பட்டது. அரங்க குணசேகரன் முதலிய வேறு பல தலித் தலைவர்களும் மாற்றுக் கருத்தை எழுதினர். ஆனாலும் இங்கு ஒரே கருத்துதான் நிலவுகிறது என்பதைப் போலவும் அது பெரியாருக்கு எதிரானது என்பதாகவும் வலிந்து பிரச்சாரம் மேற்கொள்ளப் படுவதையும் அதில் 'லிட்டில் ஆனந்த்' போன்றவர்களின் பங்கையும் நாம் கவனிக்க வேண்டும்.

லிட்டில் ஆனந்திற்கு இந்த விசயத்தில் அப்படி என்ன அக்கறை? வரலாற்று ரீதியாகப் பார்ப்பனர்களுக்கு உள்ள அக்கறையைத்தான் ஆனந்தும் வெளிப்படுத்துகிறார். புத்தரை ஒழித்துக் கட்டியது போலப் பெரியாரையும் ஒழித்துக் கட்ட வேண்டும். பார்ப்பன எதிர்ப்பாளர்களை வரலாற்றிலிருந்து ஒழித்துக் கட்டுவதற்கு ரவிக்குமார் போன்றவர்களைப் பயன்படுத்திக் கொள்ள வேண்டும் அவ்வளவுதான்.

'லிட்டில்' பற்றி இன்னொரு எச்சரிக்கையையும் இங்கு சொல்லியாக வேண்டும். சென்னையிலுள்ள தலித் அறிவு ஜீவிகள் சிலருக்குக் 'குரு' ஸ்தானத்தில் இருந்து தனது வழக்கமான வேலைகளைச் செய்து வருவதாகக் கேள்வி. பார்ப்பன எதிர்ப்பிலும் இந்துத்துவ எதிர்ப்பிலும் தமிழக அளவில் முதன்மையாகச் செயல்பட்டு வருகிற தோழர் விடுதலை இராசேந்திரன் அவர்களுக்கும் இங்குள்ள முதன்மையான தலித் இதழ் ஒன்றிற்கும் கருத்து வேறுபாடுகள் ஏற்படுவதற்கும், மீனா கந்தசாமி போன்ற இளம் அறிவுஜீவிகள் முடக்கப்பட்டதற்கும் கூட இத்தகைய பார்ப்பன சதி காரணமாக உள்ளதாகவும் அறிகிறோம். இந்த எச்சரிக்கையை அதிகாரத்திலுள்ள தலித் தோழர்கள் எந்த அளவிற்கு எடுத்துக் கொள்வார்கள் என்கிற கவலை இன்றி ஊதுகிற சங்கை ஊதி வைக்கிறேன்.

அது சரி. நமது பார்ப்பன அறிவுஜீவிகள் புனை பெயர் வைத்துக் கொள்ளும் போது 'குறை', 'சிறியவன்', 'புழு' போன்ற வாமன ரூபங்களைத் தேர்ந்தெடுப்பதேன்?

பார்ப்பன அறிவுஜீவிகள் பற்றிச் சொல்ல இன்னும் நிறைய இருக்கிறது. தொடர்ந்து எழுதுவேன். ●

Printed by Mrs. Kavithasaran at Allwell Press at 31, T.K.S.Nagar, Chennai - 600 019. Edited & Published by Kavithaasaran

வளர்மதி மொழிபெயர்ப்பில் இஸ்லாம் பற்றிய இரு கட்டுரைகள்

1. இஸ்லாமிய எதிர்-மறுசீரமைப்பு

அப்துல்லாஹி அஹமது அந்நயீம்

மொழிபெயர்ப்பாளர் குறிப்பு:

சென்னை அமெரிக்க நூலகத்தில் கிடைக்கும் New Perspective Quarterly என்ற இடது சார்புள்ள இதழ் சமீபமாக (Winter 2002) இஸ்லாமியச் சிறப்பிதழாக வந்திருந்தது. சர்வதேச இஸ்லாமிய அறிஞர்கள் பலருடைய கட்டுரைகளையும் தாங்கி வந்திருந்த அந்தச் சிறப்பிதழிலிருந்து சிலவற்றை இங்கு மொழியாக்கம் செய்து தரும் சிறு முயற்சி இது.

இஸ்லாமியர்களிடையே அரசியல் விழிப் புணர்வும் புதிய இயக்கங்களும் அரும்பத் தொடங்கியிருக்கும் காலமிது. தி.மு.க.வுடன் தம்மைப் பிணைத்துக் கொண்டிருந்த ஒரு தலைமுறை இஸ்லாமியர்கள் இப்போது அதன்பால் வைத்த நம்பிக்கைகள் சிதறி, கையறுநிலையில் தம்மை உணர்ந்திருக் கிறார்கள். ஒரு புதிய தலைமுறை - இளை ஞர்கள், தம்மைத் தனித்துவமாக இணைத்துக் கொள்ளும் முயற்சியில் தள்ளப்பட்டிருக் கிறார்கள். இது வரவேற்கத்தக்க ஒரு மாற்றம் என்பது ஒருபுறமிருக்க, சில பலவீனமான அம்சங்களையும் இந்தச் சந்தர்ப்பத்தில் சுட்டிக்காட்ட வேண்டிய அவசியம் இருக்கிறது.

புதிய, தனித்துவமான இஸ்லாமிய இயக் கங்களில் இணையத் தொடங்கியிருக்கும் இளைஞர்கள், இந்திய/தமிழக இடதுசாரி இயக்கங்களின் அனுபவங்களை முற்றிலும் அறியாதவர்கள். இதற்கு அவர்களைக் குற்றம் சொல்லவும் இயலாது. பொதுவில், நமது சூழலில் இருந்த/இருக்கின்ற இடதுசாரி இயக்கங்கள் எவையும் இஸ்லாமியர்களுக்கு ஒரு தனித்துவ அடையாளம் உண்டு என் பதையோ, அவர்களுடைய பிரச்சினைகளுக்கு தனித்த அக்கறையோ செலுத்தியதில்லை, அங்கீகரித்ததில்லை. இந்தக் குற்றச்சாட்டை நிறுவுவது இங்கு எனது நோக்கமில்லை. நான் இங்கு சுட்டிக்காட்ட விரும்புவது, இந்த இயக்கங்களின் சாதகமான, பாதகமான அனுபவங்கள் எதுவும் இஸ்லாமியர்களுக்கு, குறிப்பாக தற்போதைய தலைமுறையின ருக்குத்தெரியாமல்இருக்கிறது என்பதைத்தான்.

இந்த இயக்கங்கள் முன்வைத்த சமூகப் பார்வைகளிலிருந்து இஸ்லாமிய இளைஞர்கள் கற்றுக்கொள்ள நிறைய இருக்கிறது. அதே நேரத்தில், இவற்றில் சிலவற்றினுடைய தீவிரவாத நிலைப்பாடுகள், செயல்பாடுகள் (குறிப்பாக, மா-லெ. இயக்கங்களுடைய) எதையெல்லாம் செய்யக்கூடாது என்பதைக் கற்றுக்கொள்ளவும் உதவக்கூடும்.

ஒரேயொரு கோணத்தில் இருந்து மட்டுமே விஷயங்களை அணுகுவது என்பது, அதன டிப்படையில் எடுக்கப்பட்ட முடிவு களின்பால் மாற்றமுடியாத நம்பிக்கையையும் இறுதியில் வெறியையும், அதைச்செயல்படுத் துவதற்காக எந்தவிதமான வழிமுறையையும் எடுக்கச் செய்யும். ஆர்.எஸ்.எஸ்., இடதுசாரி அமைப்புகள், தமிழ்த் தேசிய இயக்கங்களின் உதாரணங்கள் இதற்குப் போதும்.

முந்தைய தலைமுறைகளின் இந்தத் தவறு களிலிருந்து விலகி, பல கோணங்களிலிருந்து விஷயங்களை அணுகக் கற்றுக் கொள்ள வேண்டியது இன்றைக்கு நம் எல்லோர் முன்னும் உள்ள சவால் என்பதே யதார்த்தம். அரசியல் விழிப்புணர்வும் வேகமும் பெற்று அரங்குக்கு வரத்தொடங்கியிருக்கும் இஸ்லா மிய இயக்கங்கள், இளைஞர்கள் இத்தகைய முயற்சியில், பயிற்சியில் தம்மை ஆழ்த்திக் கொள்ள வேண்டியதே இன்றைக்குத் தேவை யான செயல்பாடு என்பதும் எனது துணிவு. அதன்பொருட்டே இந்த மொழியாக்கங் களைத் தர விழைந்திருக்கிறேன். பல்வேறு நோக்குகளிலிருந்து வரும் இந்தக் கட்டுரைகள் மேற்சொன்னது போன்றதொரு பயிற்சிக்கு ஒரு உதாரணமாகவும் இருக்கலாம்.

இந்த முதல் கட்டுரையின் ஆசிரியர் அப்துல் லாஹி அஹமது அந்நயீம். 1983-84இல் அப்போதைய சூடானிய ஜனாதிபதி நுமேரி யால் கைது செய்யப்படும்வரை சூடானின் முக்கியமான இஸ்லாமிய சீர்திருத்த இயக்க மான ''ரிபப்ளிகன் பிரதர்ஸ்'' என்ற அமைப்பை வழிநடத்தியவர்களில், முக்கிய மான ஒருவராக இருந்தார். கார்டும் பல்கலைக் கழகத்தின்சட்டத்துறையில் பேராசிரியராகவும் இருந்திருக்கிறார். தற்போது, எமோரி பல் கலைக் கழகத்தின் சட்டத்துறையில் பேராசிரி யராகப் பணிபுரிகிறார்.

1985இல் நுமேரி 'ரிபப்ளிகன் பிரதர்ஸ்' அமைப்பின் தலைவர் மஹ்மூத் மொஹம்மது பாஹா-வை 'சமயக் கொள்கையை மீறிய தற்காக' தூக்கிலிட்டுக் கொன்றதைத் தொடர்ந்து அந்நயீம், பாஹாவின் 'இஸ்லாத்தின் இரண் டாவது செய்தி' (The Second Message of Uslam) என்ற நூலை ஆங்கிலத்திற்கு மொழியாக்கம் செய்து தந்தார்.

இஸ்லாமிய உலகில் நடைபெற்று வரும் விவாதங்களைப் பற்றியோ, இஸ்லாமி யர்களின் சமய - சட்டப் பிரச்சினைகள் குறித்தோ, ஒரு சிறிதளவு அக்கறையும் அறி வுங்கூட இல்லாமல், இந்துத்துவ வெறியர் களோடு, பார்ப்பனர்களோடு கூட்டு வைத்துக் கொண்டு, அவர்களின் 'செல்லப்பிள்ளை' என்ற அந்தஸ்த்தைப் பெற்றிருக்கிற, 'தலித் சிந்தனையாளர்' ஒருவர், 'இஸ்லாமியர்கள் தமக்குள் எந்த விமர்சனங்களையும் அனுமதிப் பதில்லை' என்ற பொருள்பட சமீபத்தில் வைத்த குற்றச்சாட்டைக் கருத்தில் கொண்டும் இக்கட்டுரையை இங்கு தருகிறேன்.

ஆசிரியர் குறிப்பு: சூடானிய சீர்திருத்தாளர் மொஹமத் பாஹா 1950-களில் இஸ்லாத் குறித்த விரிவான, முழு நிறைவானதொரு பார்வையை முன் வைத்தார். அவருடைய கருத்துக்களை இங்கு பகிர்ந்து கொள்வதற்கு முன்பாக, ஆஃப்கானிஸ்தானில் அப்பாவிப் பொதுமக்களைக் கொன்று குவித்துக் கொண்டி ருக்கும் அமெரிக்காவின் இராணுவ நடவடிக் கைக்கு எனது வன்மையான கண்டனங் களைப் பதிவு செய்ய விரும்புகிறேன். இந்தக் கண்டனத்தைப் பதிவு செய்யாமல், பாஹாவின் கருத்துகளைப் பேசுவது பொருத்தமான செயலாக இருக்காது என்பது என் கருத்து.

பாஹாவின் கருத்துகளில் எனக்கு இன்னமும் முழு ஈடுபாடு இருக்கிறது. சாத்தியமான வரையில் அவற்றை நடைமுறைக்குக் கொண்டு வரவும் முயன்று கொண்டிருக் கிறேன். அந்த ஈடுபாட்டிலிருந்தே ஆஃப்கா னிஸ்தான் மக்கள் மீது அமெரிக்கா தொடுத் திருக்கும் சட்டவிரோதமான, மானுடவிரோத மான நடவடிக்கை, சட்டத்தின் ஆட்சி மற்றும் சர்வதேச உறவுகளில் மனித உரிமைகளை மதித்து நடப்பது என்ற அம்சங்களை அடி யோடு கைகழுவிவிட்ட ஒன்று என்றும் நம்புகிறேன். இந்த இரண்டு அம்சங்களும் பாஹாவின் கருத்துகளில் எப்போதுமே ஆதாரமானவையாக இருந்து வந்துள்ளன. இப்படியானதொரு சூழலில், நான் இங்கு முன் வைக்கும் பாஹாவின் கருத்துகள், ''ஒரு இஸ்லாமிய மறுசீரமைப்பிற்காக மிதவாத முஸ்லீம்கள் போராடினால்'' எல்லாம் சரியாகி விடும் என்பதாகப் புரிந்து கொள்ளப்படக் கூடாது என்று விரும்புகிறேன்.

இஸ்லாமிய மதச்சிந்தனையிலும் சட்ட விவா தங்களிலும் ஒரு அடிப்படையான மாற்றத்தை பாஹா முன்மொழிந்தார். சமகால உலகம் சர்வதேச உறவுகளில் சட்டத்தின் ஆட்சியை மதிப்பது, மனித உரிமைகளையும் மனித நேயமிக்க சட்டக் கொள்கைகளையும் பாதுகாப்பது ஆகியவற்றை அடிப்படை யாகக் கொண்டிருக்கிறது என்பதைக் கணக்கில் எடுத்துக்கொண்டு, ஆக்கிரமிப்புப் போர் என்பதாகப் பொருள் கொள்ளப்படும் **ஜிஹாத்** என்ற கருத்தையே அவர் முழுமையாக நிராகரித்தார். இதை மனதில் வைத்துப் பார்க்கும்போது, யாரும் தட்டிக்கேட்க முடியாத ஒரே வல்லரசு என்ற இறுமாப்பில், அமெரிக்கா இந்த உயர்ந்த கொள்கைகளைத் தொடர்ந்து வேண்டுமென்றே மீறிவருவது ஏமாற்றமளிப்பதாக உள்ளது.

அமெரிக்காவின் இந்தத் தான்தோன்றித்தனமான அதிகாரப்போக்கு பாஹாவின் மனிதநேயமும் நாகரிகமுமிக்க பார்வைகளை முறியடித்து விட அனுமதித்துவிடக்கூடாது என்ற நோக்கத்துடனேயே, 1987இல் பிரசுரமான இக்கட்டுரையை இங்கு மறு பிரசுரம் செய்யத் தருகிறேன்.

- அப்துல்லாஹி அஹமது அந்நயீம், நவம்பர் 1, 2001

இஸ்லாத் இன்று கடுமையானதொரு நெருக்கடியில் சிக்கியிருக்கிறது. இஸ்லாமியத் தலைவர்களாகச் சொல்லப்படுபவர்கள் தீவிரவாதச் சக்திகளுக்குப் பயந்துஅடங்கி ஒடுங்கியிருக்கிறார்கள். சவுதி ஷேக்குகளின் ஆடம்பரமான வாழ்க்கை முறைகளில் திளைத்து, ஒழுக்கக்கேடும் பலவீனமும் பீடித்துள்ள இவர்கள் முஸ்லீம் சமுதாயத்திற்குத் தலைமை தாங்கத் தகுதியற்றவர்கள். இவர்கள் இஸ்லாத்திற்குள்ளும் சேராமல், மேற்கத்திய கலாச்சாரத்திற்குள்ளும் இல்லாமல் இரண்டுங்கெட்ட நிலையில் இருப்பவர்கள். எதன் சாரமும் இவர்களுக்குள் இறங்கவில்லை. இந்த அர்த்தத்தில் இவர்களை - தீவிர இஸ்லாமியர்கள் மேற்கு லகை சைத்தானின் சக்தி என்று சொல்வதைப்போல - இருமடங்கு சைத்தானிய சக்திகள் என்று சொல்லலாம்.

இதன் விளைவாக, விரல்விட்டு எண்ணக்கூடிய, மிகுந்த மூளைச்சலவை செய்யப்பட்ட, எதற்கும் துணிந்த கொள்ளைக்காரர்கள் - உண்மையான குற்றவாளிகள் - இந்த முஸ்லீம் தலைவர்களையும் இஸ்லாமியக் கலாச்சாரங்களையும்தமது பிடிக்குள்வைத்திருக்கிறார்கள்.

தீவிர (radical) இஸ்லாமியர்களின் முதல் இலக்கு, மேற்கத்திய நவகாலனியத்திற்கு எதிராக, அதிலும் குறிப்பாக, மேற்கத்திய கலாச்சாரத்திற்கு எதிராகப் போராடுவதே. மேற்கத்திய கலாச்சார ஆதிக்கத்திற்கு எதிராகப் போராடுவது என்பது நியாயமானதுதான் என்றாலும், இந்தப் போராட்டம், எந்தத் திசையில் நகர வேண்டும் என்பதுதான் இன்று இஸ்லாத்தின் முன்னுள்ள முக்கியமான கேள்வி.

ஷரி-அத் சட்டங்களை உடனடியாகவும் முழுமையாகவும் நடைமுறைப்படுத்த வேண்டும் என்று வாதிடும் தலிபான்களைப் போன்ற தீவிர இஸ்லாமியர்களின் நிலைப்பாடு, இன்றுள்ள நிலைமைகளில் இஸ்லாத்திற்கு முற்றிலும் சம்பந்தமில்லாத ஒரு நிலைப்பாடாகும். அந்நிலைப்பாட்டினடியாக ஒரு புதிய இஸ்லாமிய அடையாளத்தைக் கட்டமைக்க முயற்சி செய்வதென்பதே, உள்நாட்டுக் கொள்கையில் பாகுபடுத்தலுக்கும் ஒடுக்குமுறைக்கும் துணைபோவதும் அண்டை நாடுகளுடன் ஆக்கிரமிப்புப் போர்களைத் தொடுப்பதுமே இஸ்லாத்தின் கொள்கை என்று சொல்வதற்கு ஒப்பாகும்.

இஸ்லாத்தை வலுப்படுத்தி, தொடர்ந்து இருக்கச்செய்ய வேண்டுமென்றால், முஸ்லீம்கள் குரானின் அடிப்படையான செய்திகளையும் சமத்துவம், நீதி என்ற விரிந்த கொள்கைகளின் பாற்பட்டு நின்று நபி அவர்கள் மெக்காவில் அருளிய வசனங்களையும் சமகாலச் சூழலுக்கேற்ப பொருத்த வேண்டும். சமகால உலகின் யதார்த்தங்களுக்கும் தமது வரலாற்று ரீதியான இஸ்லாமிய அடையாளத்திற்கும் இடையிலான முரண்களைக் களைவதன் மூலமே இஸ்லாமியர்கள் மேற்கின் ஆதிக்கத்தைச் செயலூக்கமுள்ள வகையில் எதிர்கொள்ளவும் வீழ்த்தவும் முடியும். இதில் தோல்வியடைந்தால், தமது இஸ்லாமிய அடையாளத்தையும் மரபையும் கலாச்சாரத்தையுமே அவர்கள் ஒட்டு மொத்தமாக இழக்க நேரிடும்.

சீரமைப்பிற்கு முன்பாக எதிர் - மறுசீரமைப்பு:

மதநீக்கம் செய்யப்பட்ட மேற்குலகின் சாதகமான அம்சங்களான தொழில்நுட்பம், மனித உரிமைகள், நாகரிகமிக்க சர்வதேச உறவுகள் அனைத்தும் இஸ்லாமிய உலகில் மிகவும் மேலோட்டமாகவே இறங்கியுள்ளன. இஸ்லாத்திற்குள்ளிலிருந்து இப்போக்குகள் எழாததாலேயே, மேலோட்டமாகவேனும் கொள்ளப்பட்ட இந்த அடையாளங்களைக் கூட ஈரானியப் புரட்சி சுத்தமாகத் துடைத்து எடுத்து விட்டது.

மேலும், ஐரோப்பாவைப்போல, அறிவொளிக்காலம், மறுசீரமைப்பு போன்ற நிகழ்வுகள் எதையும் இஸ்லாமிய உலகம் அனுபவித்ததில்லை. இதனால், ஜனநாயகம், மனித உரிமைகள், சிவில் உரிமைகள் போன்ற மேற்கத்திய கருத்தமைவுகளுக்கு இணையான இஸ்லாமியக் கருத்தமைவுகள் எதுவும் எழ வாய்ப்பில்லாமல் போய்விட்டது. இந்த மாபெரும் ஐரோப்பிய நிகழ்வுகளை முன்னறிவித்த முதலாளிய வர்க்கத்தின் தோற்றம், சமூகம் முழுக்கப் பரவியிருந்த தனிநபர் என்ற தன்னுணர்வு என்பவையும்கூட, மிகச் சமீப காலம் வரையிலும்கூட இஸ்லாமிய உலகில் உருவாகவில்லை.

நிலைமையைச் சொல்வதென்றால், தற்சமயம் இஸ்லாம் மறுசீரமைப்பிற்கு முன்னான ஒரு காலகட்டத்தில் நின்று கொண்டிருக்கிறது. நாம் எதிர்நோக்கும் இஸ்லாமிய மறுசீரமைப்போ ஐரோப்பிய நவீனத்துவத்தின் மொன்னைத்தனமான பாதிப்புகள் மீதான எதிர்வினைகளில் வேர்கொண்டிருக்கிறது.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டில், முஸ்லிம்கள் ஐரோப்பிய அறிவொளிக் காலத்தின் சாதகமான விளைபலன்களை, ஐரோப்பாவை முன்மாதிரியாகக் கொண்டு செயல்படுவதன் மூலம் அறுவடை செய்துவிட முடியும் என்று நம்பினார்கள். ஐரோப்பிய பண்பாட்டு அடையாளங்களையும் அரசியல் - சட்ட மாதிரிகளையும் அப்படியே எடுத்துக் கொண்டு துருக்கியும் எகிப்தும் செய்த முயற்சிகள் இத்தகையவை. எழுச்சி பெற்று வந்த வெகுமக்களின் எதிர்பார்ப்புகளை இதன் வழியாக நீர்த்துப்போகச் செய்துவிட முடியும் என்பதையும் கண்டு கொண்டார்கள். மிகச் சமீப காலம் வரை இந்த வகையான போக்கு தொடர்ந்து வந்திருக்கிறது.

ஆனால் இன்று, போக்குவரத்து மற்றும் அதிநவீன தகவல் தொடர்பு சாதனங்களின் வளர்ச்சி முஸ்லீம்களுக்கு தொலைக்காட்சி, பயணம், வாசிப்பு அனைத்தையும் முன்னெப்போதையும்விட அதிகளவு சாத்தியப்படுத்தியிருக்கின்றன. தங்களுடைய நிறுவனங்களும் கொள்கைகளும் மேற்கின் மங்கலான நிழலாகக் கூட இருக்கத் தகதியற்றவை என்பதை அவர்கள் கண்கூடாகப் பார்க்கிறார்கள். அதே நேரத்தில், மேலோட்டமான இந்த நவீனமயமாக்கல் அவர்களுடைய பொருளாதார எதிர்பார்ப்புகளையும் சுதந்திரங்கள், உரிமைகளற்ற உள்நாட்டு நிலைமைகளால் விளைந்த அரசியல் ரீதியிலான விரக்திகளையும் மிகக் கூர்மையாக அதிகரித்திருக்கிறது.

இவற்றோடு சேர்த்து, தமது இஸ்லாமிய அடையாளம், மரபு இவற்றுடனான தொடர்பும் அறுந்து விட்டது என்பதையும் முஸ்லிம்கள் உணரத் தலைப்பட்டிருக்கிறார்கள். குறிப்பாக, காலனிய நீக்கத்தைத் தொடர்ந்து, தமது தேசிய சுயநிர்ணயம் என்பது இஸ்லாமியப் பண்புடையதாக இருக்க வேண்டும் என்றும் விரும்பத் தொடங்கியிருக்கிறார்கள். மரபு-நவீனத்துவம், இரண்டிற்குமிடையில் இருதலைக்கொள்ளி எறும்பாக மாட்டிக்கொண்டிருக்கிற முஸ்லிம்கள், அவர்களது தலைமைகள் அவர்களைக் கொண்டு சேர்த்த இடத்தை - இஸ்லாம், நவீனத்துவம் இரண்டின் சாரமுமற்ற பாழ்வெளியில் தாம் இருப்பதைப் புரிந்து கொள்ளத் தொடங்கியிருக்கிறார்கள்.

இந்தச் சிக்கலிலிருந்து விடுபடுவதற்கான ஒரு முயற்சிதான் மாபெரும் இஸ்லாமிய 'எதிர்-மறுசீரமைப்பு.' மேற்கத்திய பாதிப்புகளிலிருந்து விடுபடுவது, வரலாற்று ரீதியிலான ஒரு இஸ்லாமிய அடையாளத்தைக் கண்டடைவது இவற்றில்தான் மறுசீரமைப்பிற்கான தேவை இருக்கிறது. ஈரானால் முன் வைக்கப்பட்ட மாதிரி, எல்லாப் பிரச்சினைகளையும் தீர்த்து விடும் மந்திரத்திறவுகோல் என்ற நம்பிக்கையை முஸ்லீம்கள் மத்தியில் விதைத்தது. முஸ்லீம்கள் தம்மை அடையாளப்படுத்திக் கொண்ட, பெருமை கொள்ளத்தக்க கனவாக, இலட்சியமாக, ஈரான் இருந்தது. இப்போது, அது தோல்வியைத் தழுவிவிட்ட ஒன்று என்பது அவர்களுக்குப் புரிய வந்தபிறகு, மனித உரிமைகளையும் சர்வதேசச் சட்டங்களையும் அனுசரித்த வகையிலான ஒரு புதிய இஸ்லாமிய அடையாளம் எழுவதற்கான வாய்ப்பு உருவாகியிருக்கிறது. இந்த அர்த்தத்தில், நமது எதிர்-மறுசீரமைப்பு, இஸ்லாமிய மறுசீரமைப்பிற்கான முதற்படியாக இருக்கும்.

ஆனால், இதற்கிடையில், நிலைமை மோசமடைந்து கொண்டேயிருக்கிறது. அடிப்படைவாதம் வளர்ந்து கொண்டே இருக்கிறது. நிலைமைகள் சீரடைவதற்கு முன்பாக எண்ணிலடங்கா உயிர்கள் பலிகொள்ளப்படுவதும், எண்ணிப்பார்த்திராத துன்பங்களும் துயரங்களும் நேரக்கூடும். ஈரான், பாகிஸ்தான், சூடான், ஆஃப்கானிஸ்தான் இவற்றின் அனுபவங்கள் சேர்ந்து கொண்டே இருக்கிறது. அடுத்த இலக்கு எகிப்தாக இருக்கும். இஸ்லாமிய உலகின் மிகவும் முக்கியத்துவம் வாய்ந்த கல்வித்தலமாக அது இருப்பதால் எகிப்தின் முக்கியத்துவம் கூடியிருக்கிறது. எகிப்து வீழ்ந்துவிட்டால், மற்ற எல்லா முஸ்லீம் நாடுகளும் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக சடசடவென வீழ்ந்துவிடக்கூடும். முற்போக்கான, உண்மையான இஸ்லாமியச் சீர்திருத்தங்கள் நிகழாமல் போனால், கொமேனி போன்றோர் அல்லது சிரியாவிலும் துனிசியாவிலும் உள்ள சன்னி அடிப்படைவாதிகளான 'இஸ்லாமியச் சகோதரர்கள்' போன்றோர் ஆதிக்கத்திற்கு வந்துவிடுவர்.

என்றாலும், நாம் தேர்ந்தெடுக்கும் பாதையானது, நமது மதத்தால் வழிகாட்டப்பட்டதும், நம்பிக்கையும் உறுதியுமிக்க பாதையாகும். நம்மீது கவிந்துள்ள அத்தனை துன்பங்களும் துயரங்களும் நமது சமயச் சிந்தனையை-கற்பனையைக் கிளறி விடுவதற்காகவும், நமது அறிவைக் கூர்மைப்படுத்துவதற்காகவும், நமது ஒழுக்கங்களைச் சீர்படுத்துவதற்காகவுமே நிகழ்ந்துள்ளன என்று நாம் நம்புகிறோம். அடுத்த அடியை - ஷரி அத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட ஒரு

சுயஅடையாளம், வரலாற்று ரீதியாகக் காலாவதியாகிப் போனது என்பதை உணர்ந்து அதை சீர்திருத்துவதை நோக்கி - எடுத்து வைப்பதற்கு இது நம்மைத் தயார்ப்படுத்தி இருக்கிறது.

ஷரி - அத்தும் மனித உரிமைகளும்:

இறைவனின் நேரடியான, இறுதியான வாக்கு எனவும் நபி அவர்களின் வாழ்வுதாரணம் என்றும் முஸ்லீம்கள் நம்பும் குரானை அடிப்படையாகக் கொண்டு ஆரம்பகால இஸ்லாமியச் சட்ட வல்லுனர்கள் வகுத்துத் தந்த, மிகவும் விரிவான, செறிவான இஸ்லாமிய சட்டத் தொகுப்பு ஷரி-அத். வழிபாட்டுச் சடங்குகள் - எப்படித் தொழுவது, தொழுகைக் குரிய தூய்மை நெறிகள், நோன்பிற்கான விதிமுறைகள், சமூக ஒழுங்கிற்கான நெறிகள் - உண்பது, உடுப்பது என்று எல்லாவற்றுக்கு மான வழிகாட்டல்களையும் அது கொண்டி ருக்கிறது. ஷரி-அத்தின் இந்த சடங்கு விதி களுக்கும் மனித உரிமைகள் குறித்த பிரச்சினை களுக்கும் எந்த முரண்பாடும் இல்லை.

குற்றவியல் சட்டம், சிவில் உரிமைகள், சிறு பான்மையினர், முஸ்லிம்-அல்லாதவர்கள், பெண்கள், இருவர்கள் குறித்து ஷரி-அத் பேசும் இடங்களிலேயே பிரச்சினை எழு கிறது. இஸ்லாமிய விதிகளின் இந்த அம் சங்களே - சிறு திருட்டுகளுக்கும்கூட கல்லால் அடிப்பது, முடமாக்குவது போன்ற தண்டனைகள், பெண்கள் பர்தா அணிய வேண்டும் என்ற கட்டாயங்கள் - மேற்கத்திய பத்திரிகைகளின் தலைப்புச் செய்திகளாக மாறுகின்றன. சில முஸ்லீம் அரசுகள், குறுகிய அரசியல் ஆதாயங்களுக்காக - தாம் மட்டுமே இஸ்லாத்திற்கு உண்மையாக இருப்பதாக காட்டிக் கொள்வதற்காக - பெண்கள் கட்டாயமாக பர்தா அணிய வேண்டும் என்பது போன்ற அம்சங்களுக்கு மட்டும் கூடுதல் முக்கியத்துவமும் விளம்பரமும் தந்து வருகின்றன. இவற்றை விட மிகுந்த முக்கியத் துவம் உள்ள பொருளாதார சமத்துவம், சமூக நீதி, அனைவரின் பங்கேற்பும் அங்கீகாரமும் பெற்ற அரசியல் அதிகாரம் என்பன போன்ற பிரச்சினைகளில் அவை நேர்மையுடன் இருப்பதில்லை. உதாரணத்திற்கு, சவுதி அரேபியாவில் ஷரி-அத்தை நேர்மையாகப் பின்பற்றுவதென்றால், அங்குள்ள பரம்பரை வழியான ஆட்சிமுறை இஸ்லாமியச் சட்ட விரோதமானது என்று உடனடியாக நிராகரிக்க வேண்டி வரும். காரணம், ஷரி-அத்தின்படி, ஆட்சிசெய்பவரின் ஒழுக்கமும் தூய்மையான வாழ்க்கை முறையுமே அவர் அரசாள் வதற்கான நியாயத்தை உறுதி செய்பவை.

துரதிர்ஷ்டவசமாக, இஸ்லாமிய சட்ட வல்லுனர்களை, நேர்மையாக நடக்கவிட்டால், தமது ஆட்சி ஆட்டம் கண்டுவிடும் என்ற அச்சத்தில், இன்றுள்ள பல முஸ்லீம் அரசுகள் அவர்களை நிர்ப்பந்தங்கள், மற்ற வழி முறைகள் மூலமாக, தமக்குச் சாதகமானவர் களாக வளைத்து, இஸ்லாம் மேலும் சிதைவதற்குக் காரணமாகியுள்ளனர். ●

2. இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வின் இரண்டாவது அலை

''இரண்டாவது கொமேனி'' என்று பரவலாக அறியப்பட்ட **ஹசன் அல்-துராபி**, மேற்குல கோடு சமரசம் செய்துகொள்ளும் முயற்சியில் உள்ள சூடானிய அரசால் 2001இல் கைது செய்யப்படும்வரை, வடக்கு ஆப்ரிக்காவில் இஸ்லாமிய எழுச்சியை வழிநடத்தியவர். ஒசாமா பின்லேடன் சூடானிலிருந்து ஆஃப்கானிஸ் தானிற்குப் பெயரும் சூழ்நிலை உருவாகும் வரையில், அவரோடு பலவருட காலம் நெருங்கி தொடர்பு கொண்டிருந்தவர். 1994 கோடையின் போது New Perspective Quarterlyயின் தொகுப் பாசிரியர் **நாதன் கார்டெல்ஸிற்கு** அளித்த பேட்டியி லிருந்து இந்தக் குறிப்புகள் தொகுக்கப் பட்டுள்ளன. **- வளர்மதி**

அல்ஜீரியாவிலிருந்து ஜோர்டான் வரையிலும், கார்டூமிலிருந்து கோலாலம்பூர் வரையிலும், இஸ்லாமிய நிலப்பரப்பெங்கும், ஒரு புதிய முதிர்ச்சி மிகுந்த இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வு அலை இன்று வீசிக்கொண்டிருக்கிறது. ஏதோ தனிப்பட்ட நபர்கள் சிலரின் கடமையுணர்ச்சி மிகுந்த செயல்பாடாகவோ, வெறும் அறிவு ஜீவித்தனமானதாகவோ, கலாச்சார ரீதியிலான தாகவோ, அரசியல் ரீதியிலானதாகவோ இல்லாமல், இந்த விழிப்புணர்வு அலை, ஈரானியப் புரட்சியில் முதன்முதலாக கண் ணுற்றதைப்போல பரந்துபட்ட மக்களைச் சேர்ந்ததாக இருக்கிறது. மேற்சொன்ன அனைத்தையும் உள்ளடக்கியதாக, சமூகத் தைத் தலைகீழாக மறுநிர்மாணம் செய்யும் வகையிலானதாக, பரந்த நோக்குடையதாக இருக்கிறது.

காலவதியாகிப்போன ஒரு தேசியவாதம் - குறிப்பாகச் சொல்வதென்றால், அராபிய தேசியவாதம், ஆப்ரிக்க சோஷலிசம் - விட்டுச் சென்ற வெற்றிடம், இந்தப் பரந்துபட்ட இஸ்லாமிய மறுமலர்ச்சிக்கு ஊக்கமளிப்பதாக உள்ளது.

பின்-காலனிய தேசிய அரசுகளுக்கு ஏகாதி பத்தியத்தை தூக்கியெறிவதைத் தவிர வேறு எந்த நிகழ்ச்சி நிரலும் இருக்கவில்லை. அந்த இலக்கை அடைந்ததும், மக்களுக்கு வழங்க அவர்களிடம் எதுவும் இருக்கவில்லை. அதனால், ஏகாதிபத்திய மேற்கிற்கு மாற்றாக, சோஷலிசத்தை நோக்கித் திரும்பினார்கள். இப்போது, எல்லோரையும் போல, இஸ் லாமிய உலகும் சோஷலிசத்தின் மீது நம்பிக்கை இழந்து நிற்கிறது.

*1950*களில், தெற்கு ஆசியாவிலும், அரேபியா விலும், ஈரானிலும் இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வு மெல்ல எழ ஆரம்பித்தது. *1970*களில், சில இடங்களில் அரசமைப்பதும் நிகழ்ந்தது. மொழிச் சிக்கல் காரணமாகவும், அதனால், இஸ்லாமிய சட்ட மூலங்களை அறிவதில் எழுந்த சிரமங்கள் காரணமாகவும் வடக்கு ஆப்ரிக்காவிற்கும், அதன் பிறகு, சஹாரா விற்குத் தெற்கேயும் இந்த இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வு இயக்கம் சற்றுத் தாமதமாகவே வந்து சேர்ந்தது. சவுதி அரேபியாவில் உள்ள நமது புனிதத் தலங்களுக்கு மிக அருகாக வெள்ளையர்களைக் கொண்டு வந்து சேர்த்த வளைகுடா யுத்தமே, வடக்கு ஆப்பிரிக் காவில், சாதாரண மக்களிடையில் மட்டு மில்லாமல், மேட்டுக்குடியினரிடையிலும் கூட, இந்த இயக்கம் ஒரு புது விசையோடு பற்றிப் பரவுவதற்குக் காரணமாகிறது.

இன்றைய இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வின் புதிய, கூர்மை மிகுந்த அம்சம் என்னவென்றால், அரசாங்கத்திலும் இராணுவத்திலும் உள்ள, 'நாகரீகமயமான' பிரிவினர் என்பதாகச் சொல்லப்படும் மேட்டுக்குடியினரும்கூட இஸ்லாமியமயமாகி வருகின்றனர் என்பதே.

சூடானில் இது ஏற்கனவே நடந்தேறிவிட்டது. அல்ஜீரியாவில் நிகழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. *1985*இல் இஸ்லாமியமயமாதலைக் தடுத்து நிறுத்த சூடானிய இராணுவம் முடுக்கி விடப் பட்டது. ஆனால், இஸ்லாமிய மயமாதலை ஆதரித்த இளம் அதிகாரிகளின் கிளர்ச்சிக்கே அது வித்திட்டது. அல்ஜீரியாவிலும் இது நடக்கும் என்பதில் எனக்கு எந்தவிதமான சந்தேகங்களும் இல்லை. நாகரிகமயப்பட்ட பிரிவினர் இஸ்லாமியமயமாவது, இன்று இப்பகுதி முழுக்க நிகழ்ந்துகொண்டிருக்கும் போக்கு.

இந்த இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வு எடுக்கும் வடிவம், மேற்குலகு முன்வைக்கும் சவால் களின் தன்மையைப் பொறுத்தே அமைந்து வந்திருக்கிறது. ஈரானில், சவால் மிகக் கூர்மையாக இருந்ததால், இஸ்லாமிய இயக்கம் மேற்கின் ஆவிகளால் அலைக்கழிக்கப் பட்டிருந்தது. கிறித்துவத்திற்குப் பின்னான மேற்குலக வாழ்க்கைமுறையை - பொருள்மய மான, கட்டுப்பாடுகளற்ற பாலியல் உறவுகள் மிகுந்த, மதுவருந்தும் விஷயத்தில் மிகுந்த சுதந்திரமுள்ள வாழ்க்கைமுறை - அறிமுகப் படுத்துவதில், ஷா-வுடன் அமெரிக்காதன்னை மிகவும் நெருக்கமாக அடையாளப்படுத்திக் கொண்டதால், அயத்துல்லா கொமேனியும் அவருடைய சீடர்களும் அந்தப் ''பெரும் சாத்தானை'' எதிர்கொள்வதிலேயே தமது கவனம் முழுவதையும் குவித்தனர்.

இதற்கு முற்றிலும் மாறான ஒரு உதாரணமாக, மலேசியாவில், காலனிய நீக்கம் சற்று மென்மையாக நடந்தேறியது. அதனால், அங்குள்ள மக்கள், பொது எதிரியின் மீதல்லாமல், பொது இலட்சியங்களில் தமது கவனத்தைக் குவித்தனர். இதனால், ஈரானின் எதிர்மறைத்தன்மையான புரட்சியில் நிகழ்ந் ததைப் போலல்லாமல், அங்கு இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வு ஆக்கப்பூர்வமானதாக இருந்தது.

விழிப்புணர்வு பெற்ற இஸ்லாத் இன்று எம்மக்களுக்கு ஒரு சுயஅடையாளத்தையும், வாழ்விற்கான - காலனியத்திற்குப் பிறகு ஆப்ரிக்காவில் சிதறுண்டுபோன - ஒரு வழிகாட்டலையும் தருவதாக இருக்கிறது. குறிப்பாக, ஆப்ரிக்கச் சூழலில், நாம் அனைவரும் ஒரே மக்கள் என்ற உணர்வை அளிப்பதாகவும் அது இருக்கிறது.

ஆப்ரிக்காவில் மூர்க்கமாகத் தலைவிரித்தாடிய இனக்குழுவாதம், பிரதேசவாதம், இவற்றின் மத்தியில், ஒற்றுமைக்கான ஒரு குவியத் தையும், குறைந்தபட்சகருத்தொருமிப்பையும் தருவதாக இஸ்லாத் இருக்கிறது. இந்த விஷயத்தில் 'தேசம்' என்ற கருத்தமைவால் எதையும் தர முடியவில்லை. ஆப்ரிக்கத் தேசங்கள் காலனிய நிலப்பட வரைவாளர்கள்

விட்டுச்சென்ற எச்சங்கள் என்பது அனைவரும் அறிந்தே இருக்கின்றனர்.

இஸ்லாமிய சிவில் சமூகம்:

மேலும், இஸ்லாத்தின் ஷரி-அத் சட்டத் தொகுப்பு, எம்மக்களுக்கு உயர்வான மதிப்புகளையும் வழிகாட்டுதலையும் தந்திருக்கிறது. அவற்றை எம்மக்கள் நம்பிக்கையின்பாற் பட்டே பின்பற்றுகிறார்களேயொழிய, அரசாங்கம் திணிப்பதால் அல்ல.

சோவியத் யூனியனிலும் கிழக்கு ஐரோப்பாவிலும் பொருள் முதல்வாத சர்வாதிகார ஆட்சியமைவுகள் சரிந்ததன் தொடர்ச்சியாக, அரசாங்கத்தின் தலையீட்டிற்கு அப்பாற்பட்ட இயங்குவெளியான ''சிவில் சமூகம்'' என்பதன் மறுபிறப்பு பற்றி மேற்குலகம் ஓயாமல் பேசிக்கொண்டிருந்தது. ஆனால், முஸ்லிம்கள் தாம் கடப்பாட்டிற்குரியதாகக் கருதிய ஷரி-அத்தை, காலனிய நுகத்தடியின்கீழ் இழந்த பிறகே, சர்வாதிகார அரசுகளின் கொடூரமான அனுபவங்களை எதிர்கொள்ள நேர்ந்தது.

ஷரி-அத்தின்படி எந்த ஒரு ஆட்சியாளரும் தமது சொந்த மக்களை ஒடுக்க முடியாது. இதனால், தனிநபரின் உரிமைகளும் பாதுகாக்கப்பட்டது. சமூகமும் சுயேச்சையாக இயங்கியது. சமூகத்தை ஒழுங்கு செய்த விதிகள் இறைவனின் கட்டளைகள் என்று நினைத்ததால் மக்கள் அவற்றைத் தமக்கு அளிக்கப்பட்ட கடமைகளாகவே கருதினர்.

தமது மதநீக்கம் செய்யப்பட்ட சட்டங்களைத் திணித்து, அரசுக்கும் மக்களுக்கும் இடையே ஒரு அந்நியமான உணர்வை உருவாக்கியதன் மூலமாக, காலனியவாதிகள், எமது மக்களுக்கேயுரிய தொன்மையான மதிப்புகளையும் விதிகளையும் அழித்துவிட்டனர். காலனிய ஆட்சி விட்டுச் சென்ற மரபுச்சொத்தாக அந்த அந்நிய உணர்வு தங்கிவிட்டது. சட்டப்படியான தேர்தல்கள் நடந்தபோதிலும், மக்கள் தமது இனக்குழுவைச் சார்ந்த உறவினர்களையே தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டிருந்தனர். அல்லது பணம் தந்தவர்களுக்கு ஓட்டுப் போட்டனர். உண்மையான பிரதிநிதித்துவம் என்பது நடக்கவில்லை.

சூடானைப் போன்ற, பெரும்பாலான மக்கள் கல்வியறிவற்றவர்களாக இருக்கும் - வறுமை மேலோங்கியிருக்கும் சமூகங்களில், ஷரி-அத் வழக்கொழிந்துபோன நிலைமைகளில் ஊழல் தலைவிரித்தாடியது. அரசாங்கத்திற்கு எந்த விதமான கடப்பாடுகளோ, அறவியல் நெருக்கடிகளோ இல்லாமல் போனதே இதற்குக் காரணம். பொதுத்துறை நிறுவனங்கள் தமது ஆதார வளங்கள் அத்தனையையும் வீணடித்தன. மக்களுக்கு எதுவும் சேரவில்லை. பொது விவகாரங்களில் அனைவரும் இஸ்லாத்தின் அறவியல் வழிகாட்டுதல்களை ஏற்றுக்கொள்ளும்போதே இத்தகைய ஊழலை ஒழித்துக்கட்ட முடியும்.

இறுதியாக, தேசியமும் சரி, சோஷலிசமும் சரி, நமது சமூகங்கள் முன்னேறுவதற்கு எந்த வகையிலும் உதவ முடியாது. இலாபமும் சம்பள ஊக்கமும் சமூகத்தை முன்னோக்கிச் செலுத்த போதுமான காரணிகள் அல்ல என்ற நிலைமையில், மதம் ஒன்றே சமூகம் முன்னேறுவதற்குரிய வலுவான ஊக்கத்தைத் தருவதாக இருக்க முடியும்.

ஏழ்மை மிகுந்த சமூகங்களில், கல்விக் கூடங்களுச்செல்லவோ, அறிவைத் தேடவோ மக்களுக்குத் தூண்டுதல்கள் இருப்பதில்லை. தெய்வீக இலக்குகளை நோக்கிச் செல்ல வழிகாட்டுவதால் இஸ்லாத் அத்தகைய தூண்டுதலைத் தருவதாக இருக்கிறது. இறைவனின் அழைப்பு அவர்களுடைய இதயங்களைத் தொடுகிறது. அறிவுத் தேடலே இறைவணக்கமாகி விடுகிறது.

விவசாயமே அவர்களுடைய ஜிகாத், புனிதப் போர் என்று கற்பித்தால், முழு மனதோடு அவர்கள் அதில் இறங்கி விடுவார்கள். ‘இறைவனிடம் உண்மையாக இருங்கள். விவசாயத்தைப் பெருக்குங்கள்!’ இந்த முழக்கமே இன்று சூடானை கிட்டத்தட்ட பஞ்சத்திலிருந்து, உணவு உற்பத்தியில் தன்னிறைவு பெற்ற நாடாக மாற்றிக் கொண்டிருக்கிறது.

பணக்கார மேற்குலகிற்கு இது புரியாத புதிராகத் தோன்றலாம். ஆனால், வெறுந்தரையாகப் பரந்து விரிந்திருந்த நிலப்பரப்பிலிருந்து இன்றைய மாபெரும் அமெரிக்காவை வார்த்தெடுத்ததில் ப்யூரிட்டானிசத்தின் பங்களிப்பை என்னவென்று சொல்வது? ஐரோப்பிய நாடுகளின் பொருளாதார வளர்ச்சியில் ப்ரொட்டஸ்டாண்டு அறவியல் ஆற்றிய பாத்திரத்தை என்னவென்று சொல்வது? மதம் முன்னேற்றத்தின் இயங்கு சக்தி.

மேற்குலகுடனான மோதல்:

இஸ்லாமிய எழுச்சியால் ஒரு மோதல் உருவாகக்கூடும் என்று அச்சப்படுபவர்கள் (அல்லது அதை விரும்புபவர்கள்?) மேற்குலகின் மதிப்புகளோடு முரண்படும் பல விஷயங்களைச் சுட்டிக்காட்டுகிறார்கள்: பெண்களின் உரிமைகள், முஸ்லிம் அல்லாதாரின் உரிமைகள், ஷரி-அத்தின்படியான குற்றவியல் சட்டங்கள், சல்மான் ருஷ்டி பிரச்சினை.

இவற்றுக்கு மறுமொழி கூற என்னை அனுமதியுங்கள். முதலில், பெண்கள் பிரச்சினை. பெண்களை விலக்கி வைத்து, சமூகத்தில் அனைத்திலும் சமமாகவும் நியாயமாகவும் பங்குபெறுவதற்கான அவர்களுடைய உரிமைகளைப் பறித்த, மிகவும் சக்தி வாய்ந்த ஒரு பாரம்பரியம் சில இஸ்லாமிய நாடுகளில் உருவானது என்பதென்னவோ உண்மைதான்.

இஸ்லாத்தின் இப்போதைய புதிய மறுமலர்ச்சியோடு சேர்ந்து பெண்கள் தமது உரிமைகளைத் திரும்பப் பெற்றுக்கொண்டிருக்கிறார்கள். காரணம் எளிமையானது - உள்நாட்டுப் பாரம்பரியம், மரபுகளின் பெயரால் எவரும் குரானை மறுத்துவிட முடியாது. குறிப்பாக, சூடானில், இஸ்லாமிய இயக்கம், பெண்களுக்கு அவர்களுக்குரிய அரசியல் உரிமைகள் வழங்கப்படவேண்டும் என்ற இயக்கத்தை முன்னெடுத்து நடத்தியது. இப்போது, பெண்களுக்கு சமமான கல்வி வாய்ப்புகள் இருப்பதோடல்லாமல், அவர்கள் பொதுவாழ்வில் கணிசமான பங்காற்றவும் தொடங்கியிருக்கிறார்கள். சிலர் பாராளுமன்றத்திற்கும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டிருக்கிறார்கள். மசூதிக்கும் செல்ல ஆரம்பித்திருக்கிறார்கள்.

பொது இடங்களில் பெண்களின் இருப்பு, ஆண்களின் கவர்ச்சி ஆர்வத்தைத் தூண்டுவதாக அமைந்துவிடக் கூடும் என்பதால் பெண்களின் பாதுகாப்பைக் கருதி, அவர்கள் வீட்டிலேயே இருக்க வேண்டும் என்று நடைமுறை மரபு சொல்லி வைத்த காலம் ஒன்று இருந்தது. ஆனால், எமது மதம் கற்றுக் கொடுத்தது அதையல்ல. பொதுஇடங்களில் தமது உடலையும் முகத்தையும் மறைத்து, அடக்கமாக உடுத்த வேண்டும் என்று எமது மதம் வலியுறுத்துகிறது என்பதென்னவோ உண்மைதான். ஆனால், ஆண்களும் நாகரீகமாக உடுத்த வேண்டும். இருவருமே ஒருவர் மற்றவரிடம் நயமாக நடந்து கொள்ள வேண்டும்.

பலநேரங்களில் மரணத்திற்குக் காரணமாகி விடுகிற, பெண்கள் மீது வலுக்கட்டாயமாக திணிக்கப்பட்ட சுன்னத் (Female circumcision) சூடானின் சில பாகங்களில் நிலவி வந்த இன்னொரு மரபுசார்ந்த வழக்கம். இப்போது, இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வின் காரணமாக மறைந்தே போய்விட்டது. ஒரு அடையாள அளவில், குறியீட்டு ரீதியாக மட்டுமே, இன்று அவ்வழக்கம் பின்பற்றப்படுகிறது. மேற்கைச் சேர்ந்த பலர், இத்தகைய கொடூரமான வழக்கத்தை இஸ்லாத்துடன் அடையாளப் படுத்தியிருக்கிறார்கள். ஆனால், அதற்கும் இஸ்லாத்திற்கும் ஒரு சம்பந்தமும் இல்லை. உண்மையில், அது ஃபேரோனிய சுன்னத் (Pharaonic circumcision) என்றே அழைக்கப் பட்டு வந்தது.

சிறுபான்மையினரின் உரிமைகளைப் பொறுத்தவரையில், முஸ்லிம்-அல்லாதவர்கள் தமது மதத்தையும், வழிபாட்டு மரபுகளையும் பின்பற்றுவதற்கான முழுமையான சுதந்திரம் ஷரி-அத்தில் உறுதி செய்யப்பட்டிருக்கிறது. கல்வி, குடும்பம் உள்ளிட்டு, தனிப்பட்ட வாழ்க்கை, இஸ்லாமிய அரசுச் சட்டங்களின் தலையீட்டிலிருந்து பாதுகாக்கப்பட்டிருக்கிறது. ஷரி-அத்தின்படி, முஸ்லீம்கள் பெரும்பான்மையினராக இருக்கும் ஒரு இடத்தில் வசிக்க நேரும் சிறுபான்மையினர், பெருமளவிலான நிர்வாகத்தன்னாட்சிக்கு உரிமையுடையவர்கள். முஸ்லிம் பெரும்பான்மையினருடனான உறவை, அச்சிறுபான்மையினர், இருவருக்குமான பொதுப்புலத்தையும், அவரவருக்குரிய தனிப்புலத்தையும் வரையறுத்து, பரஸ்பர உரிமைகளையும் கடமைகளையும் தெளிவாக விளக்கும் ஒரு கூட்டு ஒப்பந்தத்தின் அடிப்படையில் ஒழுங்கு செய்து கொள்ளலாம்.

எடுத்துக்காட்டாக, இஸ்லாமிய வரலாற்றில் எழுந்த இத்தகைய ஒப்பந்தங்களில், முஸ்லிம் குடியிருப்புப் பகுதிகளில் தடைசெய்யப் பட்டிருந்த மது, யூத அல்லது கிறித்தவப் பகுதிகளில் தடையின்றி அனுமதிக்கப் பட்டிருந்தது.

ஷரி-அத்தும்கூட உலகம் முழுவதும் ஒரே மாதிரியாக பின்பற்றப்படுகிற, நிலையான ஒற்றை சட்டத் தொகுப்பு இல்லை. மாறுபட்ட உள்ளூர்/உள்நாட்டு நிலைமைகளுக்கேற்ப மையம் - நீக்கிய விதத்தில் அது நடைமுறைப் படுத்தப்படுகிறது. மாறுபட்ட பல இஸ்லாமியச் சமூகங்கள், தமக்கென்று, மாறுபட்ட சட்டத் தொகுப்புகளை வைத்திருக்கின்றன. தெற்கு சூடானில் உள்ள முஸ்லிம் அல்லாதவர்களுடனான போரை முடிவுக்குக் கொண்டு வர, அரசாள்கைக்கான இந்த இஸ்லாமிய நெறிகள், துணையாகக் கொள்ளப்படுகின்றன.

முஸ்லீம்கள் பெரும்பான்மையினராக இருக்கும் வடக்கில் ஷரி-அத் நடைமுறையில் இருக்கும். ஆனால், கிறித்தவர்களும் பிற புறச்சமயத்தினரும் பெரும்பான்மையினராக இருக்கும் தெற்கில், ஷரித்தின் குற்றவியல் தொடர்பான சட்டங்கள் செல்லாது.

*1980*களில், மேஜர். ஜெனரல். காஃபர் மொஹம்மது அல்-நுமேரி, இஸ்லாத்தின்பால்

தனக்குள்ள பற்றுதலைக் காட்டும்முகமாக, ஒரு அரசியல் தந்திரமாக, ஷரி-அத்தின் குற்றவியல் சட்டங்களை தனது விருப்பத்திற்கேற்ப பிரயோகித்தபோது, மனித உரிமை மீறல்கள், கொடூரங்கள் குறித்த குற்றச்சாட்டுகள் உலகம் முழுவதிலும் எழுந்தன. அவருடைய இந்த நடவடிக்கைகளின் விளைவாக, ஷரி-அத்தின் ஆட்சியில், ஒவ்வொரு சாதாரண, சிறு திருட்டுக்கும், கைகளைத் துண்டிப்பது அல்லது மரணதண்டனையே கூட வழங்கப் படும் என்று மேற்கில் பலரும் கருதுகிறார்கள்.

அது உண்மையல்ல. கடந்த இரண்டு மூன்று ஆண்டுகளில், அத்தகைய தண்டனைகள் அங்கு இரண்டே இரண்டுதான் வழங்கப்பட்டி ருக்கின்றன. ஏனென்றால், சரியான முறையில் நடைமுறைப்படுத்தப்படும் இஸ்லாமியச் சட்டத்தில், குற்றத்தை நிறுவும் ஆதாரங்களின் நம்பகத்தன்மை மிகவும் உயர்ந்த அளவினதாக இருக்க வேண்டும். மேலும், திருடப்பட்ட பொருளின் மதிப்பு, குற்றத்தை சற்றுத் தளர்வாக எடுத்துக்கொள்ள அவசியமான, வாழ்வாதாரத் தேவைகள் போன்ற சூழல் ஏதும் இல்லாதிருத்தல் அல்லது குற்றத்தை ஒப்புக்கொண்டு மன்னிப்புக்கோரல், திருடிய பொருட்களைத் திருப்பி விடுதல் போன்ற வேறு பல காரணிகளையும் கணக்கில் எடுத்துக் கொண்டே தண்டனைகள் வழங்கப்படும்.

பெரிய திருட்டுகள் மீண்டும் நிகழ்வதைத் தடுத்து, மக்களை நல்லொழுக்கத்தில் பயிற்றுவிக்கவே இத்தகைய கடுமையான தண்டனைகள் என்பதே இதன் மொத்தக் கருத்தும். சிறு குற்றங்களுக்கு உலகின் பெரும்பாலான நாடுகளில் வழங்கப்படும் தண்டனைகளுக்கு எந்தவகையிலும் கூடுதல் கடுமையான தண்டனைகள் வழங்கப்படுவ தில்லை. இஸ்லாத்தின்கீழ் தண்டனைகள் கடுமையானவையாக இருக்கின்றன என்றே வைத்துக்கொண்டாலும்கூட, சுதந்திரம் - ஜனநாயகம் என்பதன் பெயரால் அமெரிக் காவில் நிலவுவது போன்ற வன்முறை மிகுந்த சூழலும், குற்றச்சம்பவங்கள் மிகுந்த சமூகமும் மோசமான மாற்றுகளாகவே இருக்கும்.

காலனிய காலத்தில் சூடானில் திணிக்கப்பட்ட ஆங்கிலேயச் சட்டங்களைவிட, ஷரி-அத்தில் கொலை தொடர்பான சட்டங்கள் மிகுந்த நெகிழ்வுத்தன்மையுள்ளவையாக இருக் கின்றன. எடுத்துக்காட்டாக, குற்றம் திட்ட மிட்ட கொலையாக இருந்தாலும்கூட, சம்பந்தப்பட்ட தரப்பாரிடையே சமரசம் ஏற்பட்டுவிட்டால் அல்லது உரிய இழப் பீட்டுத்தொகை வழங்கப்பட்டுவிட்டால், குற்றத்தைச் செய்பவருக்கு மன்னிப்பு வழங்கப்பட்டு, விடுதலையும் செய்யப் படுவார். ஷரி-அத் சிறைத்தண்டனைக்கும் அதிக அழுத்தம் தருவதில்லை. காரணம், அத்தண்டனை ஒருவருடைய குணநலன் களைக் கெடுப்பதாகவும், அவரை மட்டு மல்லாமல், குற்றத்திற்குச் சம்பந்தமில்லாத அவருடைய குடும்பத்தாரையும் பாதிப் பிற்குள்ளாக்குவதாகவும் இருக்கிறது என்பதே. சூடானில், சல்மான் ருஷ்டியை சமயக் கொள்கைகளை மீறியவர் என்று தீர்ப் பளிக்கவும் முடியாது. இஸ்லாத்தின் நெறிகள் அனைத்தும் தழுவியதாக இருந்தாலும், ஆட்சிப் பிறப்பெல்லையை, நீதி அதிகாரத்தின் எல்லையாக ஏற்றுக்கொள்ளவும் செய்கிறது. ஆகையால், ஒரு இஸ்லாமிய அரசின் நீதி அதிகாரம் அந்த அரசின் எல்லையைத் தாண்டிச் செல்வதில்லை. வெளிநாடுகளில் வாழ்பவர்கள் இஸ்லாமியச் சட்டத்திற்கு ஆட்பட்டவர்கள் அல்ல. மாறாக, அரசு களிடையே நிலவும் சர்வதேச ஒப்பந்தங்கள் விதிக்கும் கடப்பாடுகளுக்கே உட்பட்டவர்கள் ஆவார்கள்.

முஸ்லீம் அரசுகள் மத்தியில், சமய மீறலுக்கு, குற்றத்தைச் செய்தவரை தன் தவற்றை உணர்ந்து மன்னிப்புக் கேட்கச் செய்யும் முயற்சிகள் தோல்வியடைந்தால், மரண தண்டனை வழங்க வேண்டும் என்ற கருத்து மரபாக இருந்து வந்திருக்கிறது. ஆனால், இஸ்லாத்தின் தோற்றக் காலங்களில், சமய மீறல் என்பது அரச துரோகச் செயலாகவே இருந்தது. போரிட்டுக் கொண்டிருந்த சமூகங் களின் அடிப்படை ஆதாரமாக மதமே இருந்த ஒரு சூழலில், ஒருவருடைய மதத்தை வெளிப் படையாகத் தாக்குவது என்பது, புறவயமான நோக்கில், எதிராளியோடு போய்ச் சேர்ந்து கொள்வதற்கு ஒப்பானதாக இருந்தது.

சூடானில், இன்று, ருஷ்டியினுடையதைப் போன்ற அறிவுஜீவித்தனமான சமய மீறல், மரண தண்டனை வழங்கக்கூடிய குற்றமல்ல. அத்தகைய தண்டனை, அரசியலமைப்புச் சட்ட விதிப்படி அமைந்த ஆட்சியதிகாரத்தை கவிழ்க்கச் செய்யும் முயற்சிகளுக்கே பொருந்தும்.

பயங்கரவாதத்திற்கு எதிராக:

சூடானின் அராபிய மற்றும் ஆப்ரிக்க, இரண்டு பாரம்பரியங்களின் கலப்பாலும், நன்கு வடிவமைக்கப்பட்ட நமது திட்டங்கள், கோட்பாட்டு வலிமை, இவற்றாலும், சூடானிய உதாரணம் பிரகாசமாக ஒளிவிடும் என்பதில் சந்தேகமேயில்லை. ஆனால், புரட்சியை ஏற்றுமதி செய்ய நம்மிடம் பணமும் இல்லை. இராணுவ ஆக்கிரமிப்பால் அதைப் பரப்பவும் வழியில்லை. மற்ற தேசங்களில் குழப்பத்தை விளைவிக்கும் செயல்களில் சூடான் ஈடுபட்டிருக்கவில்லை. சூடானால் புரட்சியை ஏற்றுமதி செய்யவும் முடியாது.

பயங்கரவாதிகளுக்கு அடைக்கலம் கொடுப்பது என்ற பிரச்சினையைப் பொறுத்த அளவில் இதைச் சொல்லிவிட விரும்புகிறேன். எங்களுக்குப் பயங்கரவாதத்தில் நம்பிக்கை கிடையாது. தனிநபர் பயங்கரவாதச் செயல் களுக்கு எதிராக சூடான் வெளிப்படையாக பேசுகிறது. ஒரு இஸ்லாமிய அரசை அமைக்கும் வரையில், எத்தனை ஒடுக்குமுறைகள் வந்தாலும் அவற்றைப் பொறுமையோடு எதிர்கொண்டு முன்னேற வேண்டும் என்கிறது. இஸ்லாமிய அரசு அமைந்தபிறகு தன்னைப் பாதுகாத்துக் கொள்ளும் கடப்பாடு அதற்கு உண்டு.

மத்தியக் கிழக்கில் உள்ள பெரும்பாலான பயங்கரவாத இயக்கங்களுக்கு இஸ்லாமிய பாரம்பரியத்தோடு உள்ள தொடர்பைவிட, ஐரோப்பிய தேசியவாதத்தோடும், இடதுசாரிப் போக்குகளோடும்தான் நெருக்கம் அதிகம். அயர்லாந்து, ஜெர்மனி, ஃப்ரான்ஸ், போன்ற நாடுகளில் உள்ள குழுக்களிடமிருந்து ஊக்கம் பெற்றவை அவை. என்னைப் பொறுத்த அளவில், இஸ்லாத்திற்கும் பயங்கரவாதத் திற்கும் ஒரு தொடர்பும் கிடையாது.

இஸ்லாமிய விழிப்புணர்வு இப்போது ஒரு புதிய கட்டத்தை அடைந்திருக்கிறது. மேற்குல கோடு போரிடுவதிலோ, மோதுவதிலோ அதற்கு இனிமேலும் நாட்டங்கள் எதுவும் இல்லை. மேற்குலகம் நமக்கு ஒரு பொருட்டே அல்ல. ''பெரும் சாத்தான்களை'' எதிர்த்துப் போரிட்டுக் கொண்டிருப்பதல்ல நமது நோக்கம்; நமது அறிவையும் ஆன்மாவையும் ஒருமுகப்படுத்தி, ஒருங்கு சேர்த்து, நமது சமூகங்களை ஆக்கபூர்வமாக புனர்நிர்மாணம் செய்வது எப்படி என்பதிலேயே நமது அக்கறைகள் குவிந்திருக்கின்றன.

இஸ்லாத்திற்கு எதிரான, நேரடியான கொள்கை முடிவுகளை அது எடுக்கும் சந்தர்ப்பங்கள் தவிர்த்து, மேற்கு நமக்கு எதிரியே அல்ல. ●

கடிதம்

பெரியாரியம் பற்றிய அக். - நவ., டிச. - ஜன. கவிதாசரண் படித் ததின் விளைவு இக்கடிதம்

முன் குறிப்பு: பெண்ணியத்தில் நமக்கு உடன்பாடில்லை. 'மக்களே வரலாற்றின் நாயகர்கள்' என்ற மார்க்சியப் புரிதலில், பெரியாரியத்தின் பெண் விடுதலைக் கருத் துகள் மீது சில விமர்சனங்களை முன் வைக்கிறோம். விமர்சனத்தை வெளிப் படுத்தும் விதம், தொனி, அதிலுள்ள நாகரிகம், நாகரிகமின்மை அனைத்துக்கும், கவிதாசரண் மற்றும் பெரியாரின் பக்தர்களுந்தான் முழுப்பொறுப்பு.

கடிதம் தொடர்கிறது...

பெரியாரின் தனிக்குணமே, சமூகப் பிரச் சினைகளைத் தீவிரமாக எதிர்த்தும். அவற் றிற்கு தீவிரமான தீர்வுகளைச் சொல்லியும் சமூகத்தை அதிர்ச்சிக்குள்ளாக்குவதுதான். பார்ப்பானையும், பாம்பையும் கண்டால் பாம்பை விட்டு விட்டு, பார்ப்பானை அடி என்பார். பூணூலை அறுத்தெறி என்பார். சிலையை உடை என்பார். அது போலவே, பெண்மை, தாய்மை, புனிதம், ஒழுக்கம், கற்பு என்று எதையெதையோ சொல்லி, அதற்கு குழந்தைப் பேற்றைக் காரணங் காட்டி பெண்ணை அடக்கி, ஒடுக்கு கிறார்களே என வெகுண்டெழுந்து ஒரு கட்டத்தில் பெண்ணை கருப்பையை நீக்கி விடச் சொன்னார். பெண் விடுதலைக்கு அவர் சொன்ன இத்தீர்வு அவர் வாழ்ந்த சூழலுக்கு சரியாகக் கூட இருந்திருக்கலாம். பாம்பை விட்டு விட்டு பார்ப்பானை அடி என்ற மேற்கோளை இன்று காலமாற்றத் தினை கணக்கிலெடுத்து யாரும் அதிகம் பேசுவதுமில்லை, கடைப்பிடிப்பதுமில்லை(!) ஆனால், பெரியார் கருப்பையை நீக்கச் சொன்னதை மட்டும், காலகாலத்துக்கு மான தீர்வாகச் சொல்வதும், தங்கள் வாய்க்கு வந்தபடி வக்கிரமாய்ப் பேசுவதும் தொடர் வதால் பெரியாரின் மேற்கோளை நாமும் வெட்டி எடுத்து, வியாக்கியானம் (!?!) செய்ய வேண்டிய நிலைக்கு ஆளாகிப் போனோம்.

'பெண் ஏன் அடிமையானாள்?' என்பது பெரியார் எழுதிய நூல். 'பெண் எப்படி அடிமையாக்கப்பட்டாள்?' என்ற தலைப்பு தான் சரியாய் இருந்திருக்கும். பெண் தானாக விரும்பி அடிமையாகிக்கொள்ளவில்லையே. வரலாற்றில் பெண் சமூகத்தால் அடிமை யாக்கப்பட்டவள்தானே!

அவள் அடிமை ஆக்கப்பட்டதற்கு கருப் பையும் ஒரு காரணந்தான். ஆனால், அது மட்டுமே காரணம் அல்ல என்பதோடு கருப்பை எந்த அளவுக்கு பெண்ணை அடக்கி வைக்க உதவியது என்பது இன்னும் வரலாற்று நீதியாய் நுட்பமாய் ஆய்வு செய்யப்பட வேண்டிய விசயம்.

பெண்ணை அடிமையாக்குவது அவள் உடம்புக்குள்ளே இருக்கும் கருப்பை மட்டுந்தானா? அவள் வாழும் சமூகத்தின் அரசியல், வர்க்கம், சாதி, பொருளியல் etc என எவ்வளவோ காரணங்கள் இல்லையா?

பெண், ஆண் வித்தியாசம் என்பதே பெண்ணின் கருப்பையும் கூடிய உடல் தான். இதை இயற்கை செய்த சதி (!?) என்று சொல்லிக் கொண்டு பார்ப்பனியம் பெண்ணை அடிமை என்றும், பிள்ளைப் பேறுதான் பிறவிக்கடன் என்றும் சொல்கிறது. பெரியாரியமும், இதைச்சதி என்றே ஏற்றுக்கொண்டு 'கருப்பையை கழற்றி எறி, குழந்தைப் பேறே வேண்டாம், அதுதான் உனக்கு விடுதலை' என்கிறது.

இந்த, சமத்துவமற்ற சமூகத்தில் குழந்தைப் பேறு, வளர்ப்பு என்பது பெண்ணை மேலும், உடல் ரீதியாய் பலவீனப்படுத்துகிறது என்பது உண்மைதான். ஆனால், மனித குலம் தோன்றின காலத்தில் எந்தப் பெண்ணும் மகப்பேற்றால் நலிவுற்று ஆணைச் சார்ந்து வாழ்ந்திருக்க மாட்டாள். விலங்குகள் போல்தான் தன் குழந்தையைத் தானே பேணியிருப்பாள். ஆணும், விலங்கைப் போலவே குழந்தை பெறுவதற்கும், தனக்கும் எந்தச் சம்பந்தமும், பங்களிப்பும் இல்லை என்று நினைத்தே வாழ்ந்திருப்பான்.

இன்று, குழந்தை பெற ஆணும் அவசியம் என்ற அறிவு வளர்ந்துள்ளது. அதற்குப் பின்னும், பெண் மட்டுந்தான் குழந்தை பெறக் காரணம் என்ற காட்டுமிராண்டி காலப் புரிதலிலிருந்தே தீர்வு சொல்வது சரியானதா? ஆணாதிக்க சமூகம் வளர்த்த ஒரு சராசரி ஆணானவன், குழந்தைப் பேற்றில் பெண்ணின் கருப்பை கொண்ட உடலை தனக்குச் சாதகமாக்கிக் கொண்டு, பெண்ணை மட்டுமே குழந்தை பிறப்பு, வளர்ப்புக்கு பொறுப்பாக்கினான். கருத்தடை முறையையும் பெண் மீதே திணிக்கிறான். ஆணுக்கு கருத்தடை செய்வது பற்றி, இந்த ஆணாதிக்க அரசே விளம்பரம் செய்து கொண்டிருக்கிற காலத்தில், பெண்ணைச் சமமென மதிக்கின்ற பெரியாரியமும், பெண்ணுக்கு விடுதலை என்று சொல்லிக் கொண்டு அவள் உடம்பைப் பலிகடாவாக்குவது சரியானதா? இதில் எங்கு வாழ்கிறது பெண்விடுதலை? பெண் தன் உடம்பிலிருந்து ஒரு உறுப்பை நீக்கித்தான் விடுதலை பெற முடியுமென்றால், அதற்குப் பெயர் விடுதலையா. பெண் உடம்பால் (கருப்பையுடன்) பெண்ணாக இருக்கும் வரை, அவளுக்குச் சுதந்திரமேயில்லை என்ற 'இயற்கை சதி' என்ற மோசமான பல்லவியை புது ராகத்தில் பாடுவதில் என்ன நவீனம் வாழ்கிறது?

கருப்பையை நீக்குவது, கருத்தடை முறைகளும் (பிள்ளைபேற்றை விட) பெண்ணுக்கு தொடர், நிரந்தர உடல் நலக்குறைவுகளுக்குத் தான் இட்டுச் செல்கிறது. ஆணின் ஆதிக் கத்திற்கு உட்பட்ட ஒரு பொருளாக பெண்ணை மதிக்கும் இந்த ஆணாதிக்க சமூகத்தால், அதன் தேவையிலிருந்து கண்டு பிடிக்கப்பட்டவைதான் நிலவும் கருத்தடை முறைகள் அனைத்தும்! அவை, எந்த வகையில் பெண்ணுக்குச் சாதகமாய் உதவி செய்து விடப் போகிறது? அதே சமூகந்தான் இன்று வயாகராவை வேறு விளம்பரப் படுத்திக் கொண்டிருக்கிறது என்பதையும் நாம் கணக்கில் கொள்ள வேண்டும்.

சரி, கருப்பையை நீக்கியாயிற்று! உடனே, நடைமுறை வாழ்வில், குடும்பத்தில், பொது இடங்களில், சமூகத்தில் அவளைச் சமமெனக் கருதி சக மனுஷியாக மதித்துவிடப் போகிறார்களா?! பெரியாரியத்தின் நடைமுறைக்குச் சிறிதும் ஒத்துப்போகாத, இந்த பெண் விடுதலைக் கருத்தை 'கருப்பையை மூடிக்கொள்ளாதவரை பெண்ணே உனக்கு விடிவில்லை' எனச் சொல்லும் தைரியம் இங்கு எவருக்கு இருந்தது? (பக் 63 டிச-ஜன கவிதாசரண்) என்று பெரியார் பரணி பாடுகிறார் அ. மார்க்ஸ்.

பெரியார் அன்று கருப்பையை நீக்கச் சொன்னது தைரியமான விசயந்தான்! ஆனால், இன்று தங்கள் வசதிக்கு, வாய்க்கு வந்தபடி, வக்கிரமாய் 'கருப்பையை மூடிக் கொள், சாத்திக்கொள் (பாண்டியன் IPF பெரியாரியம் பக் 93) என்றெல்லாம் சொல்வதற்கு திமிர், அராஜகம் என்றுதான் பெயர்.

பெண் விடுதலை என்ற பெயரில், பெண் உடல் மீது, உணர்வு மீது தொடுக்கப்படும் அராஜகமான அத்துமீறல்தான் இதுவும். பெண்ணுக்கு தன் உடல், கருப்பை தனக்குச் சொந்தமில்லை என்பதை மனுகூட இவ்வளவு திமிராய், கொச்சையாய் சொல்லியிருக்க மாட்டார். இவர்களுக்கு பாலுணர்வும், வயிற்றுப் பசியும் ஒன்றுதான் என்ற 'அதிநவீன' கருத்துண்டு. அதனால் 'அந்த' பசியைத் தீர்க்காது விட்டாலும்கூட செத்துப் போக வாய்ப்புண்டோ என அஞ்சுகிறார்கள் போலும்! அதனால்தான், கருப்பையை சாத்திக் கொள் என்று பெண்ணை எச்சரிக்கிறார்கள் போலும்! ஆனால், இந்த எச்சரிப்பை பாலியல் தளத்தில் பெண்ணின் மீதான (பார்ப்பனிய) அடக்குமுறைக்கு எதிரான குரலாக (ஒரே கல்லில் இரண்டு மாங்காய்?) புரிந்து கொள்ளச் சொல்வார்கள். மனு, பெண்ணை வெறுமே பாலியல் உணர்வு அதிகம் கொண்ட ஒரு ஜந்து போல் மதிக்கிறார். அதன் அடிப்படையிலேயே ஒழுக்கம், கற்பு என அந்தக் கட்டுப்பாடுகள் பெண்ணுக்கு வரையறுக்கப்பட்டுள்ளது. இவர்கள், மனுவின் பெண் குறித்த மதிப்பீட்டை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லையெனில், பாலியல் சுதந்திரத்திற்கு ஏன் அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்க வேண்டும், கும்பி கூழுக்கு அழுத போது கொண்டை பூவுக்கு அழுத கதையாக?

இதுதான் பெண் விடுதலையா? இல்லை. இங்கிருந்துதான் தொடங்க வேண்டுமா? என்பதுதான் நம் கேள்வி. பெண் தன் பாலுணர்வு விருப்பத்தை, நேரடியாய் வெளிப்படுத்தக் கூடாது என்ற சனாதன இந்துத்துவத்தின் பாதிப்புதான் இந்தக் கேள்வியும் என்பவர்களுக்கு: அட, பெண்ணின் எந்த உணர்வுதான் அடக்கப் படவில்லை இந்தச் சமூகத்தால்? சிரிக்க, பேச, பார்க்க, நிற்க, நடக்க, சாப்பிட, தூங்க, ஏன் சுவாசிக்கக் கூட பெண்ணுக்கு எல்லைகளை வரையறுத்துக் கொடுத்திருக்கிறது இச்சமூகம். பிறந்தது முதல் எத்தனை முறை தன் பசி, கோபம், துக்கம், மகிழ்ச்சி, ஏக்கம், ஆசை என எல்லா உணர்வுகளையும் மழுங்கடித்துக் கொண்டு வாழ்கிறார்கள். ஆனால், அந்த அந்தரங்க பாலுணர்வுக்கு மட்டும் அப்படி என்ன முக்கியத்துவம் அளிக்க வேண்டியிருக்கிறது.

ஒருவேளை, 'பொம்பளைன்னா பொறுமை வேணும்' என்ற கருத்தியலுக்கு பெண் பழகிப் போனதுபோல், பெண் என்றால் இதற்குத் தான் படைக்கப்பட்டிருக்கிறோம், என்று பாலியல் பிராணிபோல், உடலாலும், மனத்தாலும் இச்சமூகத்தால் பெண் வளர்க்கப்பட்டிருந்தாலுங்கூட அதை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்வார்களா? பார்ப்பானை மதிக்கணும், கடவுளை நம்பணும், கருவறைக்குள் நுழையக்கூடாது என்று பார்ப்பனிய சமூகத்தால் கற்பிக்கப் பட்டதை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டா அதிலிருந்து மாற்றுச் சொல்கிறது பெரியாரியம்? இதே அணுகுமுறையை பெண்கள் விசயத்திலும் கடைபிடிக்க வேண்டியதுதானே?

பெரியார், திருவள்ளுவரின் பெண்ணடிமை கருத்துக்களை விமர்சிக்கையில், 'திருவள்ளுவர் ஆணாயில்லாமல், பெண்ணாயிருந்து எழுதியிருப்பாரானால் இம்மாதிரிக் கருத்துக்களை கூறியிருப்பாரா? என்று கேட்கிறார். (பக். 14, பெரியார் களஞ்சியம் 5ம் தொகுதி.) அது போலவே, பெரியாரும் தன் ஆண்மைச் சிந்தனையைத் துறந்து பெண் நிலையிலிருந்து சிந்தித்து, உணர்ந்து எழுதியிருந்தால், ஆணின் உடம்பில் எதையாவது மூடவோ, நீக்கவோ சொல்லி இருந்திருப்பார். ஆனால், அப்படி எல்லாம் நடக்கவில்லை. அவரால், அப்படி சிந்திக்கவோ, தீர்வு சொல்லவோ முடிய வில்லை. ஏனெனில், அன்றாடம் அரை வயிற்று உணவுக்காக மட்டும், தன் சுயமரியாதையை இழந்து ஊர்க்கழிவுக்குள் வாழ்ந்து கொண்டிருந்தோர் மத்தியில், தன் அடிப்படைத் தேவைகளோ அவரது தன்மான உணர்வோ, அடக்கி ஒடுக்கப்படாது வாழ்ந்த, ஒரு நாய்க்கர் குல ஆண் தைரியமாய் சொல்லிய கருத்து அது. இன்று, இவர்கள் கையில் கிடைத்து திமிராய் வெளிப்படுகிறது.

இதில் உள்ள ஆதிக்கம் இயல்பாகவே யாருக்கும் தெரியமாட்டேன் என்கிறது! நம் உடம்பில் மரபின் நீட்சியாய், வாலின் மிச்சம் இன்னும் இருக்கிறதாமே. அதுபோல சாதியத்தின், ஆணாதிக்கத்தின் பிற்போக்கு கருத்தின் பாதிப்பு, எச்சம் என்பது நாம் அறியாமல் விரும்பாமலே கூட நம் உளவியலில் ஓடிக்கொண்டிருக்கும். அவ்வளவு வலுவானது சாதியம். பெரியார் என்ற மனிதரும் இப்பாதிப்பிற்கு உள்ளாகி இருக்கலாம். அதன் வெளிப்பாடுதான் ஆள், தகுதி, உறவு பார்க்காது சகட்டு மேனிக்கு அனைவரையும் திட்டுவது. 'சொந்த புத்தியுமில்லை, சொல்புத்தியுமில்லை' என்பதும்.

'நாயக்கர் அய்யா, நமக்கெல்லாம் எவ்வளவு செஞ்சிருக்காரு, தங்கமான

ராசா?!!'' என்ற நன்றி உணர்வை எதிர்பார்ப்பதும், தன் முதல் மனைவி இறந்ததும், 'பொது வாழ்வில் எனக்கு இருந்த ஒரே தடையும் நீங்கியது' என்று மகிழ்ந்ததும் எல்லாமே! ஆண்களுக்கு என்னவோ ரத்தத்திலேயே சமூக சேவை, சமூக நலன் குறித்த சிந்தனை ஓடிக்கொண்டிருப்பது போலவும், பெண்ணுக்கு அறிவு, சிந்தனை, சமூக அக்கறை என்றால் என்ன வென்றே தெரியாது என்பது போலவுந்தான் இருக்கிறது பெரியாரின் மகிழ்ச்சியும். (சரி, இப்படி புரிதலற்ற பெண்களை என்னதான் செய்வதாம்? 'எப்படா சாவாள்?' என்று காத்திருப்பதா? இல்லை கருப்பையை கழற்றி வீசுவது போல் தலையைத் திருகி விடுவதா?!!) பெரியாரின் கூற்றை அப்படியே உள்வாங்கிக் கொண்ட சில சீடர்கள் என்னவோ, தாங்கள் சமூகப் பணிகளை வெட்டி முறித்துக்கொண்டு இருப்பதுபோல, நினைத்துக்கொண்டு, திருமணம், மனைவி என்ற தடைகளுக்குள் நுழையாமல், தங்கள் பாலுணர்வைத் தீர்த்துக் கொள்ள மட்டும் பெண்ணை அணுகும் இடங்களை உருவாக்கி வருகிறார்கள். பெண்ணை இந்த ஒரு தேவைக்காக மட்டும் துணையாக பார்ப்பது கூட, பார்ப்பனிய சிந்தனைதான்! இது பெண்ணுக்கல்ல, ஆணுக்கு கூடுதல் சுதந்திரமளிப்பதுதான்!

பெண்விடுதலைக்கு மிகத் தீவிர தீர்வுகளைச் சொல்லும் பல பெரியாரிய வாதிகள், அடிச் சுவடியில் கூட மாற்றம் ஏற்படுத்தாது தன் பெயராலேயே தன் மனைவியை உலகுக்கு அறிமுகப்படுத்தும் வழக்கத்தை இன்றும் கடைபிடிக்கிறார்கள். (உ-ம். திருமதி சரண். தாங்கள் கண்ட அறிவின் உச்சங்களை யெல்லாம் தன் வீட்டுப் பெண்களுக்குக் கொஞ்சமாவது காட்ட, அவர்களைத் தாங்கள் கலந்து கொள்ளும் கூட்டங்களுக்கு கூட அழைத்து வரும் பழக்கம் இருப்பதில்லை பலருக்கு. 'கட்டாயப்படுத்தி இழுத்தா வர முடியும்?!' என்று விளக்கம் கொடுப்பவர்கள் தங்கள் துணைவியாரின் கருப்பையை மட்டும், தன் உடம்பின் ஒரு உறுப்பு போல மதித்து, கருதி கட்டாயப் படுத்தி குழந்தை பெறச் செய்பவர்களாக (மட்டும்) இருக்கிறார்கள்!? தங்கள் சமூக பணிக்கு இடையூறாய் குழந்தைகள் பிறக்கப் போகிறதே எனப் பயந்து, கருத்தடை முறைகளைக் கூட தங்கள் துணைவி யாருக்கே பெரிய மனதுடன் (?!?) விட்டு விடுகிறார்கள்.

சில, இளம் பெரியாரிய வாதிகள், பெண் விடுதலை- ஆண் போல் வாழ்வது என்பதை மேலும் சுருக்கி, சிகரெட், தண்ணி அடிப்பது, பல ஆண்களோடு சுற்றுவது, திருமணம் வேறு, காதல் வேறு என்று வாழ்வது என்பதையெல்லாம் பெண் விடுதலை அரசியலாய்ப் பரப்புகிறார்கள். இந்த அரசியலை, எதிர்கலாச்சார நடவடிக் கைகளை எல்லாம், தாராள மயமாக்க சந்தை உற்பத்தி முறையே மேட்டுக் குடியினர் மூலம் பரப்பிக் கொண்டிருக்கிறது. இதற்குப் பாவம் பெரியார் பெயரைப் பயன்படுத்தத் தேவையில்லை.

இதுபோன்ற நடவடிக்கைகள், எதிர்கால ஒட்டுமொத்த சமூக விடுதலை என்ற புரிதலிலோ, அதற்கு துணைபுரியும் முதல் கட்ட அடிவைப்பாகவோ இல்லை. மாறாக தனிநபர் விருப்பத்தை, திருப்தியை மட்டுமே அடிப்படையாகக் கொண்டவை என்பதை நடைமுறை நமக்கு உணர்த்திக் கொண்டிருக்கிறது.

'கருப்பையை கழற்றி எறி, எதிர்கால சந்ததி பற்றி பெண் ஏன் கவலைப்படணும்?' என்று பெண் மட்டும் தனியாக சுயவிடுதலை யடைந்து எதையோ இச்சமூகத்தில் சாதித்து விடப் போவது போன்ற மாயை நமக்கு வேண்டியதில்லை. பெண் விடுதலை வெறுமே உடம்பு மட்டும் சம்பந்தபட்ட விசயமில்லை. பெண் விடுதலை சமூக விடுதலையோடு பின்னிப் பிணைந்தது. சமூக விடுதலை, பெண்விடுதலையன்றி முழுமை யடையவும் முடியாது. அதனால், சமூக விடுதலையை விரும்பும் ஒவ்வொரு ஆணும், பெண் விடுதலைபற்றி சிந்திக்க, பேசவேண்டியிருக்கிறது. பெண்விடுதலை பற்றிப் பேசும் ஒவ்வொரு ஆணும், தன் குடும்பத்தில், தான் சார்ந்த அமைப்புகளில் அவளை தன் சக நண்பராய், தோழராய் மதித்து, புரிதலற்றவர்களாக இருந்தாலும், முதலில் அவர்கள் கருத்துக்கு, உணர்வுக்கு மதிப்பளித்து, விவாதித்து அவர்களை வளர்த்தெடுப்பதும் தம் சமூக கடமைதான் என்பதை உணர வேண்டும். அதிலிருந்து தங்களது அன்றாட நடைமுறைகளை வகுக்க வேண்டும். அதைவிட்டு, 'பெரியாரை விட பெண் விடுதலைக்கு யார் தீர்வு சொல்லிவிட முடியும்?' என்று பெரியார் சொன்னதையே திரும்பச் திரும்பச் சொல்லிக் கொண்டிருப்பதில் ஒரு பயனுமில்லை.

கோ. கேசவன் அவர்கள் சொன்னது போல், பெரியார் மீதான Mythஐ களைந்து, அவரை விமர்சனத்தோடு உள்வாங்கிக் கொள்ள முயல வேண்டும். அதற்கு, பெரியாரிய வாதிகள், முதலில் பெரியார் மீதான விமர் சனங்களை - அது சரியோ, தவறோ - சமூகப் பொறுப்புடனும், உண்மைக்கும் நேர்மைக்கும் துணிவுடனும், நிதானத் துடனும், சொந்த விருப்பு, வெறுப்பு கடந்து, ஆரோக்கியமாய் எதிர்கொள்ளத் தயாராக வேண்டும்!

தோழமையுடன்

மதுரை **இந்திரா**

இதழாசிரியர் குறிப்பு:

கருத்தியல் தளத்தில் 'திரிபுவாதம்' என்னும் சொல்லைக் கம்யூனிஸ்டுகள்தாம் விரிவான புழக்கத்துக்குக் கொண்டு வந்தவர்கள். அதற்காக அவர்களைத் 'திரிபுவாதிகள்' என்று சொல்லி விடுவதா என்ன? வக்கிரவாத நோய்க்கு ஆளாகிப் போன திரிவுவாதிகளுக்கு மார்க்சியப் போர்வையும், மார்க்சியத்தின் பேரால் பெரியாரைத் திரிபுவாதம் செய்த கேசவன் பயன்படுத்திய "Myth" என்னும் சொல்லும் உண்மையை மறைத்துக் கொள்ள உதவும் தற்காப்புச் சின்னங்கள். மனத்தில் 'மனு'வின் வார்ப்புகளாகவும், புறத்தில் மார்க்சின் கவசம் தாங்கிகளாகவும், களத்தில் தலித்திய வணிக முகவர்களாகவும் கூத்தணி அமைக்கிறவர் களுக்கு பிறவி முத்திரையும் பெரியார் எதிர்ப்பும் பேசக் கிடைத்த பெரும் தனங்கள்; பெரியாரை நாய்க்கர் (அது என்ன 'நாய்க்கர் ஐயா!') சாதியானாகப் போட்டு மிதிக்கும் பிறவி மகுடங்கள். இவர்கள் எதிர்ப்பது விமர்சித்து ஏற்பதற்கல்ல. தீர்த்துக் கட்டுவதற்கு விமர்சனம் என்று பெயரல்ல.

பெரியார் ஒரு குளத்தை வெட்டினார். அது நீரால் நிரப்பப் பட்டிருக்க வேண்டும், மழையாலோ அல்லது மனிதர்களாலோ . ஆனால் அப்படி நடக்கவில்லை. மாறாக ஒதுங்க நல்ல இடம் என்று மலக்குட்டையாக்கப்படுகிறது. தூர் வாரலாம்; அல்லது தொடர்ந்து மலம் கழிக்கலாம். இடையே கார்ல் மார்க்ஸின் கவசம் எதற்கு? மார்க்ஸ் பெண் விடுதலை பற்றித் தனியாகப் பேசவில்லை. அவர் காலத்துக்குப் பின்னால் பேச முயன்றபோது லெனின் அதைக் குறுக்கீடாகக் கருதிச் சினந்தார். மார்க்ஸ் சாதிபற்றிக் கூடத் தான் - அதன் ஆணிவேர், சல்லிவேர் பற்றி யெல்லாம் அறிந்து பேசவில்லை. அதற்காக, பெண்ணியம், சாதியம் என்பவை பேசப் படக்கூடாததாகி விடுமா? அத்துடன் அவற்றைப் பேசுகின்றவர்கள் அத்தீமைகளை முற்றாக வெற்றிகண்ட புனிதர்களாக இருக்க வேண்டுமா என்ன? ஒரு அடிமைக்கு 'நாம் அடிமையாய் இருக்கிறோம்' என்னும் அறிவுணர்வே விடுதலையின் முதல்படியாவதுபோல், இவற்றிலும் முதல்படியைக் கண்டடைந்தவர் களாய் இருக்கலாம்தானே!

மானுட நலம் பேசிய பெரிய மனிதர்களில் பெரியார்தான் பெண் விடுதலையை அதன் கடைசிப்புள்ளி வரை தொட்டுப் பேசிய முதல் மனிதர். அவர் பேச்சுகளும், முன் வைத்த தீர்வுகளும் எக்காலத்துக்கும் சரியாய் இருக்க வேண்டும் என்பதற்கு அவர் ஒன்றும் மத மூலவர் இல்லை. ஆனால் பெண் விடுதலையில் நம்பிக்கையில்லாத 'மனு'புத்திரர்களும் புத்திரிகளும் கூட பெரியாரிலிருந்து தான் பெண் விடுதலையைப் பேச வேண்டியுள்ளது என்பதை எந்தக் குதர்க்கத்தால் மறைத்து விட முடியும்?

இக்கடிதம் நேரடியாக ஒரு குற்றச்சாட்டை என் மீது வைக்கிறது. அதற்கு நான் ஆள்பட வேண்டியவனே. அது பற்றிய என் எந்த விளக்கமும் நொண்டிச் சமாதானமாகவே ஒதுக்கப்படும் என்றாலும், நான் இதைச் சொல்லித்தான் ஆக வேண்டும். என் துணைவியாரும் நானும் ஒரே பெயரில்தான் இயங்குகிறோம் - ஆவண ரீதியாகவும். இருவர் ஒரு கூரையின் கீழ் ஒரு பெயரிலேயே இயங்குவதென்பது ஒரு அப்பட்டமான அத்துமீறல் என்பதை சம்பந்தப்பட்ட நாங்கள் உணரவில்லை என்பதுதான் இதிலுள்ள கொடுமை. எனினும் அப்பெயர் எனக்கான அடிப்படை அலகானதன் வெளிப்பாடுதான் 'திருமதி சரண்' என்னும் இரண்டாம்பட்சமான சுட்டல் என்பது முற்றிலும் உண்மை. என்னை திருவாளர் கவிதாசரண் என்று நானே எழுதிக்கொள்வதன் நடைமுறை அபத்தம் கருதி அது அப்படியே தொடர்கிறது. ●

பெரியாரின் வழிவந்தவர்கள் யார்?

இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸில் ரவிக்குமார் எழுதிய கட்டுரைக்கு மறுப்பாக Misrepresenting Periyar and his Legacy என்று தலைப்பிட்டு எழுதி அனுப்பியிருந்தேன். எதிர்பார்த்ததுபோல பிரசுரமாகவில்லை. என்ன செய்வது? 'பீடாக் கடைக்காரன்' எவனும் எனக்குப் பழக்கமில்லை ('சமச்சாரத்தை' அறிய விரும்புவோர் ரவிக்குமாரைத் தொடர்பு கொள்ளவும்). புரட்சி பெரியார் முழக்கம் இதழில் சிறிது 'கத்தரி போட்டு' இதை பிரசுரித்திருந்தார்கள். சூழலின் அவசியம் கருதி இங்கு மறுபிரசுரத்திற்குத் தந்திருக்கிறேன். **– கட்டுரையாளர்**

12.03.03 அன்று பார்ப்பனப் பத்திரிகையான ''இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸ்'' இல் பெரியாரின் பாரம்பரியத்தைக் கேள்வி கேட்டு, ""Questoning Periyar's Legacy" என்ற தலைப்பில் கட்டுரை ஒன்று வெளியானது. பெரியாரைக் கேள்வி கேட்டு, ஒரு பார்ப்பனப் பத்திரிகையில் கட்டுரை ஒன்று வெளியானால், நிச்சயம் அதை யாராவது ஒரு பார்ப்பனர்தான் எழுதியிருப்பார் என்று பலரும் நினைக்க வாய்ப்புண்டு. ஆனால், அந்த எதிர்ப்பார்ப்பில் மண்ணள்ளிப் போடுவதைத் தவிர வேறு வழியில்லை. காரணம், இந்தக் கட்டுரையை எழுதியவர், 'தலித் சிந்தனையாளராக' (?) வலம் வந்துகொண்டிருக்கும் திருவாளர் ரவிக்குமார். இந்தக் கட்டுரையில், இவர் 'தலித் வரலாற்றாசிரியராக' அவதாரம் எடுத்திருக்கிறார் என்பது இன்னொரு விசேஷம்.

இந்த அவதாரத்தை இப்போது அவர் எடுத்திருப்பதற்கான காரணம் என்னவாக இருக்கலாம்? கட்டுரையைப் படிக்கும்போது தெரியவந்த நேரடிக் காரணம்: பெரியாரை உயர்த்திப்பிடிப்பதை இனி நிறுத்திக்கொள்ள வேண்டும் என்று மாயாவதிக்கு புத்தி சொல்வது. படித்து முடித்த பிறகு தோன்றிய மறைமுகக் காரணம்: தமிழ்ச்சூழலில் அவரது பொய்கள் அம்பலப்பட்டுப்போன பிறகு, தனது அதிகார - தரகு வேலையை, 'இங்கிலீஷிற்கு' மாற்றிக் கொள்ள வேண்டிய நிலைமைக்குத் தள்ளப்பட்ட பரிதாபம்.

கட்டுரையை எடுத்துக்கொண்டால், சமீபமாக இவர் பெரியார் மீது வைத்துவரும் அதே அசட்டுத்தனமான பொய்க் குற்றச்சாட்டுகள், மேற்கோள் திரித்தல்கள் என்பதற்கு மேலாக புதிதாக எதுவும் இருக்கவில்லை. அவற்றுக்குப் பலமுனைகளிலிருந்து தெளிவான மறுப்புகள் - ''தலித் முரசு'' இதழ்கூட இவரது பொய்களை அம்பேத்கரைக் காட்டியே மறுத்துவிட்டது - சொல்லப்பட்டு விட்ட போதிலும், இவருடைய குற்றச்சாட்டுகளில், அடிப்படை யான ஒரு சரடை இப்போது கேள்வி கேட்க வேண்டியிருக்கிறது.

பெரியார் பாரம்பரியம், பெரியார் பாரம்பரியம் என்று ரவிக்குமார் தொடர்ந்து சொல்லி வருவது யாரை? அவர்கள் உண்மையில் அத்தகையவர்கள்தாமா? அடிப்படை அறிவு நாணயம் கொஞ்சம் கூட இல்லாமல், யார் என்ன சொன்னால் எனக்கென்னெ என்ற தொனியில், தி.மு.க.-வையும், கொஞ்சமாக அ.தி.மு.க. -வையும் மட்டுமே பெரியார் பாரம்பரியமாக ரவிக்குமார் சொல்லிவருவதை யோசித்துப் பார்த்தால் சுவாரசியமாக இருக்கிறது. வீரமணி தலைமையிலான தி.க.-வைக்கூட அவர் இந்தப் 'பாரம்பரி யத்தில்' சேர்ப்பதில்லை என்பதைக் கொஞ்சம் யோசித்துப் பார்த்தால் நான் சொல்ல வருவது பிடிபடும்.

அதிகார அரசியல் + துட்டு சேர்ப்பது என்ற 'இலட்சியங்களோடு' செயல்பட்டு வருபவர்களை மட்டுமே இவர் பெரியார் பாரம்பரியம் என்கிறார். வீரமணியாருக்கு நேரடி அதிகாரப் பங்கு இல்லை என்பதோடு இதைத் தொடர்புபடுத்திப் பாருங்கள். ''ஜெயித்தால் அண்ணா வழி, தோற்றால் பெரியார் வழி'' என்று பொன்மொழி உதிர்த்த திருவாளர் கருணாநிதியின் தி.மு.க.தான் இவரது இலக்கு. ஏன்?

''உனது நண்பனைப் பற்றிச் சொல், உன்னைப் பற்றிச் சொல் கிறேன்'' என்பார்கள். ''நீ யாரை எதிரியாக வரித்துக் கொண்டி ருக்கிறாய் என்று சொல், உன்னைப் பற்றிச் சொல்கிறேன்'' என்பதும் கூட ஒருவகையில் சரியாக இருக்கும். ரவிக்குமாரின் இன்றைய இலக்குகள், துட்டு + அதிகாரம். அதை வைத்தி ருப்பவர்களை அவர் எதிர்க்கிறார், அதாவது பங்கு கேட்கிறார், அவ்வளவுதான்.

தி.மு.க.-வை பெரியாரின் பாரம்பரியத்தில் வந்தவர்களாக முதலில் பார்த்து பயந்தவர்கள் பார்ப்பனர்கள். அதன் பிறகே, தேவை வரும்போது மட்டுமே, தி.மு.க.வும் அ.தி.மு.க.வும் தம்மை பெரியாரின் வாரிசுகள் என்று வாய்ச்சவடால் விட்டுக்கொண்டன என்பதெல்லாம் நன்கு தெரிந்த கதைகள். இப்போது ரவிக்குமார், பார்ப்பனர்களின் அதே 'திருவாய்மொழியை' திரும்பச் சொல்ல ஆரம்பித்திருக்கிறார். அதாவது, பார்ப்பனர்களின் செல்லப் பிள்ளையாக ஆகிவிட்டிருக்கிறார். இன்று, அகில இந்திய அளவிலும் சரி, தமிழ் நாட்டிலும் சரி, உருவாகியிருக்கும் பார்ப்பனர் மற்றும் தலித்துகளின் (ஒரு பிரிவினர்) கூட்டின் வெளிப்பா டாகத்தான், பெரியார் மீது, 'பெரியார் பாரம்பரியத்தின்' (தி.மு.க. வின்) மீதான இந்தத் தாக்குதல்கள் கிளம்பியிருக்கின்றன என்று சொல்லலாம்.

தி.மு.க.-வை பெரியார் தனது வாரிசு என்று என்றுமே சொன்ன தில்லை. அதன் தோற்றம் முதலே தி.மு.க.வையும் அதன் தலைமையில் இருந்தவர்களையும் ''கண்ணீர்த் துளிகள்'' என்று விமர்சித்து, பொருட்படுத்தாமல் தனது வழியில் செயல்பட்டு வந்தார் என்பது வரலாற்று உண்மை. தி.மு.க. ஆட்சியைப் பிடித்த பிறகு, பெரியாருடன் அவர்களுக்கு ஓரளவு இணக்கம் உருவானது என்றாலும்கூட, சமரசம் எதுவும் உருவாகிவிடவில்லை. அவர்களுடைய மேடைகளிலேயே அவர்களை விமர்சிக்கவும் அவர் எப்போதும் தயங்கியதும் இல்லை. திரு. கருணாநிதி முதலமைச்சராக இருந்தபோது, அவருடைய மேடையிலேயே, அவரிடமிருந்தே ஒலிபெருக்கியைப் பிடுங்கி மறுத்துப் பேசியதெல்லாம் மறுக்கமுடியாத சாட்சியங்கள்.

வீரமணியின் தி.க.வையும் பெரியார் பாரம்பரியம் என்று சொல்ல முடியாது. பெரியாரின் பாரம்பரியம் இதுதான் என்று தெளிவான, நேரான ஒரு கோட்டைப் போட்டுச் சொல்லிவிடவும் முடியாது. ஆனால், அவருக்குப்பின், அவருடைய வழியில் நேர்மையாகச் செல்ல முயன்றார்கள் என்று சிலரைச் சுட்டிக்காட்ட முடியும்.

முதல் உதாரணம், திரு. வெ. ஆனைமுத்து. மிகக் கடுமையாக உழைத்து, அவர் கொண்டு வந்த ''பெரியார் சிந்தனைகள்'' தொகுப்புகள் இல்லையென்றால், இன்றைக்கு ரவிக்குமார் எடுத்ததற்கெல்லாம் மேற்கோள்களைக் காட்டி, திரித்து விளையாடிக் கொண்டிருக்கக் கூட முடியாது.

வீரமணியின் தி.க.விலும், அதிருப்தியுற்று, வெளியேறி, தணித்துச் செயல்பட்டவர்கள் ஏராளம். அப்படி, 80-களில் தி.க. வில் இருந்து வெளியேறியவர்கள் சேர்ந்து உருவாக்கிய வாசகர் கூட்டம் ''பெரியார் மையம்.'' 90களில் உருவானது ''பெரியார் திராவிடர் கழகம்.''

ரவிக்குமார் பங்குபெற்ற ''நிறப்பிரிகை'' இதழ்கூட பெரியார் குறித்து தீவிரமான ஒரு மறுவாசிப்பைத் தொடங்கி வைத்தது. பெரியார் பாரமபரியம் என்று பேசினால், இப்படி இவர்களைத் தான், அங்கும் இங்குமாக சில கோடுகளைப் போட்டுக் காட்ட முடியும். ஆனால் ரவிக்குமாருக்கு இதெல்லாம் இனிமேல் கண்ணில் படாது. குறிப்பாக, ''நிறப்பிரிகை''யின் மறுவாசிப்பில் இவரது பாத்திரம், ''பெரியரை பிற்படுத்தப்பட்டோரின் பிரதிநிதி என்று சொல்ல முடியாது'' என்று இவரே எழுதியதை இன்று சொன்னால் இவருக்குக் கேட்கவே கேட்காது.

காரணத்தை இன்னொரு முறை சொல்லியே ஆக வேண்டியிருக்கிறது. சுயலாபம், அதிகார வெறி, துட்டு பண்ணுவது என்பதைத்தவிர வேறில்லை.

இது பெரியாருக்குச் செய்யும் துரோகமில்லை. தலித்துகளுக்குச் செய்யும் துரோகம்.

– வளர்மதி

புத்தக உலகம்

1. **புரட்சிக்குள் புரட்சி?** - *ரெஜி டெப்ரே, தமிழில்: சிங்கராயர் விலை: ரூ. 75, விழுதுகள் பதிப்பகம், 18 திருநகர் முதல் தெரு, சென்னை-600 019*
2. **ஃபிடல் காஸ்ட்ரோ** *(நேருக்கு நேர்) - தொமாஸ்போர்ஹே, தமிழில்: அமரந்தா, விலை: ரூ. 50. புதுமலர் பதிப்பகம் 20/33, இரண்டாம் குறுக்குத்தெரு, திருவள்ளுவர் நகர் (கிழக்கு), இராமநாதபுரம் அஞ்சல், கோவை - 641 045.*
3. **கடைக்கால்** - *கே. வீரபாண்டியன், விலை ரூ. 35, வள்ளி பதிப்பகம், 5, சுவாமி இல்லம், வெங்கடேசா நகர் முதல் தெரு, விருகம்பாக்கம், சென்னை-600 092.*
4. **என்னருகில் நீ இருந்தால்** - *இரா. க. நன்மதி விலை: ரூ. 18, அறிவுச் சுடர் வெளியீட்டகம், 101-103, பர்மா குடியிருப்பு, திருவெறும்பூர், திருச்சி - 620 013.*
5. **அம்மி** - *வைகைச் செல்வி, ரூ. 40, காவ்யா, 14 முதல் குறுக்குத் தெரு, ட்ரஸ்ட்புரம், சென்னை - 600 024.*
6. **காவிரி** - *உலக நீதியும் உள்நாட்டு அநீதியும் - பெ.மணியரசன், ரூ. 40, புதுமலர் பதிப்பகம், கோவை - 641 045.*
7. **யாரோ ஒருத்தியின் நடனம்** - *ம.குடேஸ்வரன், ரூ. 40, காவ்யா, சென்னை-600 024.*
8. **சில்லுகள்** - *சூர்ய நிலா, விலை ரூ. 20, வசந்தா பதிப்பகம், 2/177, சிவதாபுரம், சேலம் - 636 307.*
9. **பிற** - *பொன்.குமார், விலை ரூ. 20, கனிமொழி பதிப்பகம், 21, புது திருச்சி கிளை வடக்குத்தெரு, லைன்மேடு, சேலம் - 636 006*
10. **முகங்கள்** - *சரண்யா, விலை ரூ. 20, தொடர்புக்கு: 71/65/1, மின் நகர், காந்தி கிராமம் வடக்கு, கரூர் - 639 004.*
11. **முற்றுகை** - *தமிழ் மகன், விலை ரூ. 20, தொடர்பு: பாரதி நகர், மேட்டூர் அணை -1.*
12. **நான் இந்துவல்ல, நீங்கள்?** *விலை ரூ. 5, யாதுமாகி, 37/17, ராமசாமி கோவில் சன்னதி தெரு (மாடி), பாளையங்கோட்டை - 607 002*
13. **தலித் மயமாக்கல்** - *சி. சொக்கலிங்கம், விலை ரூ. 5, திணைவெளி யீட்டகம், 10/64, தெற்குத்தெரு, ஆஸ்ரமம், சுசீந்தரம், குமரி மாவட்டம்.*
14. **மின் துகள் பரப்பு** - *இந்திரன், விலை ரூ. 50, யாலி பதிப்பகம், 8, கார்ப்பரேஷன் காலனி, ஆற்காடு சாலை, சென்னை-24*
15. **நானென்பது வேறொருவன்** - *அய்யப்ப மாதவன், விலை ரூ.40, அகரம், ப்ளாட் எண்.1, நிர்மலா நகர், தஞ்சை - 613 007*
16. **மதமாற்றத் தடைச்சட்டம்** - *தமிழ்நாட்டை பார்ப்பன நாடாக்கும் சதியே - விலை ரூ. 10, புதிய கலாச்சாரம், 18, முல்லை நகர் வணிக வளாகம், 2ஆம் நிழற் சாலை, அசோக் நகர், சென்னை-600 083*
17. **ஒண்டிக்காரன் பண்ணையம்** - *மா.நடராசன், விலை ரூ. 50, அறிவுப் பதிப்பகம், 142, ஜானி ஜான்கான் ரோடு, சென்னை-600 014*
18. **நிழலற்ற பொழுது** - *சி. சுந்தரபாண்டியன், விலை ரூ. 30, ஸ்நேகா 348, டி.டி.கே. சாலை, சென்னை-600 014.*
19. **உச்சிவானம்** - *செவ்வண்ணன், விலை ரூ. 30, தொடர்புக்கு: செவ்வண்ணன், 5, சென்னைத் துறைமுகக் குடியிருப்பு, தெற்கு மாதா கோவில் தெரு, இராயபுரம், சென்னை-600 013*
20. **சமயறைக் கலயங்கள்** - *சுப்ரபாரதிமணியன், விலை ரூ. 45, காவ்யா, 14, முதல் குறுக்குத் தெரு, ட்ரஸ்ட்புரம், கோடம்பாக்கம், சென்னை-600 024.*
21. **கல்லாலமரம்** - *பச்சியப்பன், விலை ரூ. 45, காவ்யா, சென்னை-600 024*
22. **தீண்டப்படாதவர்களால் தீண்டப்படாத புதிய கட்சி**- *அ.கௌரிகாந்தன், விலை ரூ. 40, சுடர் பதிப்பகம், 4, கந்தசாமி வாத்தியார் தெரு, தருமபுரி-636 701.*
23. **தேவதூதர்களின் காலடிச்சத்தம்** - *கரிகாலன், ரூ. 25, மருதா, 10, ரயில்வே ஸ்டேஷன் ரோடு, எடமலைப் பட்டி புதூர், திருச்சி - 620 012*
24. **இழப்பில் அறிவது** - *கரிகாலன், விலை ரூ. 40, ஸ்நேகா, சென்னை-14*
25. **தம்பி - நான் ஏது செய்வேனடா** - *பாரதி பற்றி பாரதிபுத்திரன், விலை ரூ. 50, பொன்னி, 2/1758, சாரதி நகர், என்ஃபீல்டு அவென்யூ, மடிப்பாக்கம், சென்னை-600 091*
26. **ஒன்றுமில்லை என்று ஒன்றும் இல்லை** - *இலக்குமி குமாரன் ஞானதிரவியம், விலை ரூ. 50, ஸ்நேகா, சென்னை-14*
27. **மாணிக்கம்** - *சு.தமிழ்ச்செல்வி, விலை ரூ. 100, ஸ்நேகா, 348, டி.டி.கே.சாலை, சென்னை-14*
28. **அளம்** - *சு. தமிழ்ச்செல்வி, விலை ரூ. 100, மருதா, திருச்சி-620 012*
29. **குஜராத் 2002 - அர்த்தங்களும் உள்ளர்த்தங்களும்** - *தொகுப்பும் தமிழாக்கமும்: அ.மார்க்ஸ், விலை ரூ. 100, அடையாளம், 1208 இரண்டாம் தளம், கருப்பூர் சாலை, புத்தாநத்தம் - 621 310*
30. **பசுவின் புனிதம்: மறுக்கும் ஆதாரங்கள்** - *டி.என்.ஜா, தமிழில்: வே.கோவிந்தசாமி, புத்தா வெளியீட்டகம், கோயம்புத்தூர்-641 015*
31. **கறுப்பு** - *தொகுப்பு: சுகனும் ஷோபாசக்தியும், விலை ரூ. 100, அடையாளம், புத்தா நத்தம் - 621 310*
32. **கோரை** - *கண்மணி குணசேகரன், விலை ரூ. 90, தமிழினி, 342, டி.டி.கே. சாலை, சென்னை-600 014*
33. **நான் பூர்வபௌத்தன்** - *டி.தருமராஜன், விலை ரூ. 50, டாக்டர் அம்பேத்கார் பண்பாட்டு மையம், மண்டேலா நகர், மதுரை*
34. **அருந்ததியார் வரலாறும் பண்பாடும்** - *எழில். இளங்கோவன், விலை ரூ. 60 ஆதித்தமிழர் பேரவை, அ-7, சக்தி அடுக்ககம், வடவள்ளி, கோவை-641 041*
35. **இடுக்கு** - *ந.முத்து, விலை ரூ. 5, கைநாட்டு வெளியீடு, 63, பொன்னி நகர், கோவை-641 037*
36. **சிற்பத்தின் கண்கள்** - *சண்முகம் சரவணன், விலை ரூ. 20/-, தமிழினி, சென்னை - 600 014.*

கொம்பமாடசாமி கவிதைகள்

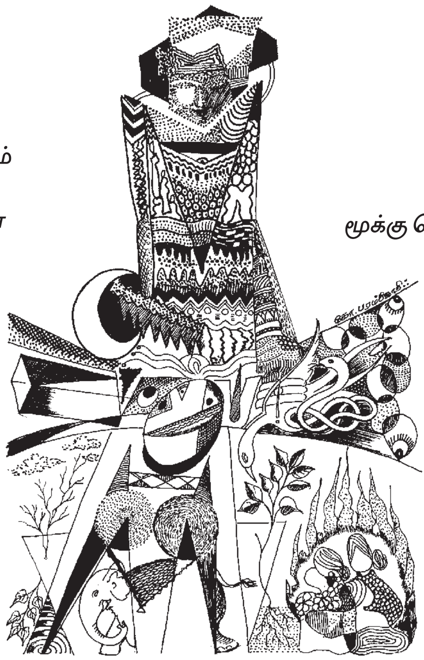
1.

மேச்சாதி அவமானம் பொறாது
தெக்காட்டுப் பிஞ்சையில்
கழுத்தறுத்துச் செத்துக் கிடந்தார்
பாட்டையா

பாளை மிதித்துச் சரித்துக்
கலயமுடைத்துக்
கள்ளப்பதனி குடித்துக் கும்மாளமிடும்
முதலழித்தவன் கால் வெட்டாது
அய்யம்மை முத்தந் தொளிக்கும் முன்
முணங்கிக் கொண்டு
பனையேறப் போவார்
கோமணாண்டித் தாத்தா

குறைசாதி என உணரும்
மரமேறத் தெரியாத
சட்டைபோட்ட அய்யா
பாளையருவாளில் சீலா நறுக்கினார்
கோவத்துடன் வெறிகுடியில்
கடைக்கூடை மீனள்ளித் தெருவீசும்
மனிதனை
ஏதும் சொல்லாது வாழ்ந்தார்

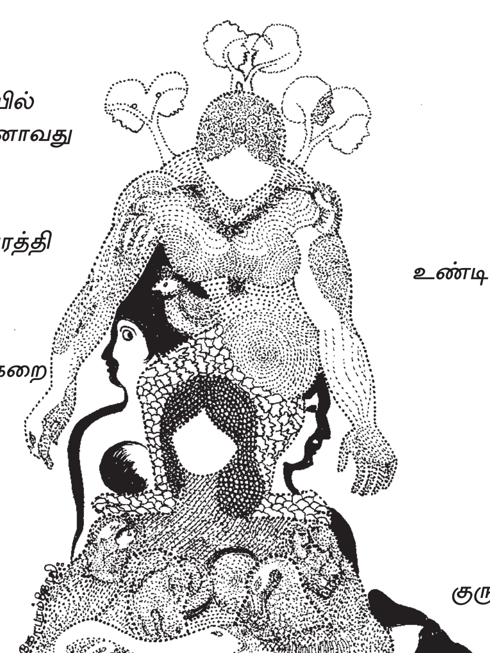
சூட்டுப் போட்டு
வாத்தியானாய் அலையுமென்னைக்
கடவுக்குள் வழி மறித்து
பெயர் சொல்லிச் சாதி பேசி
மிரட்டி மகிழும் சிறுபயலைச்
செவிட்டிலறைந்து வீழ்த்த
அண்டியில் பெலமில்லாது
கவிதையில் புலம்பும் என் மூஞ்சியில்
சளியுதிரக் காறித் துப்பட்டும் எவனாவது



2.

ஊர் மேயும் பன்றியை விரட்டித் துரத்தி
நாக்கில் வீரம் உதிர்க்கும்
பாதி ராத்திரியில்
மூட்டை தேடி
நசுக்கித் தூக்கம் கொல்லும் புழுக்கறை
ஓலை விசிறியில்
மிரளும் காற்றிடை
நெஞ்சேறும் சளி
துப்பித் தொலையாது
அய்யாவை எழுப்பி
விளக்கேற்றும்
உடலழுத்தும் ஓங்காரு உறுமல்
அண்டை வீட்டை
நக்கச் செய்யும்
அழுது நனையும் மனம்
செய்வது அறியாது
திகைத்துச்சாகும் ஒரு நற்கனவு தேடி

•



இளமுருகு கவிதைகள்

1. நாக்குகள்

நாக்குகள் மரத்துப்போக
எனச் சபித்தார் கடவுள்
சுவையிழந்த நாக்குகள்
உள்சுருண்டு கிடந்தன சில நாட்கள்
பதுங்கி நுனி நீட்டிய நீள்நாக்கொன்று
கடவுள் காண
மூக்கு தொட்டு வேடிக்கை காட்டத் தொடங்கிற்று
பின்
ருசி பேதமற்று
உணவு சுழற்றிக் கொடுத்துச்
சேவகம் பழகின சில
சுழற்சியில் தேர்ச்சி கொண்டவை
சீர்செவி சென்று சேர
பேச்சுத்தான் என
மொழிகளைச் சிருஷ்டித்துக் கொண்டன
பழையதை நினைவூட்டி
எச்சில் ஒழுகக்
கால்களை நக்கித் தந்தன சில
காட்சி தருகையில் எழுதக் கூடுமென
வாய் பிளக்க வெளித்தள்ளி
பிரகார வழியெங்கும்
அம்மணமாய் அணிவகுத்தன சில
கருவறை புக வாய்த்தவையோ
ரகசியக் கட்டளைக்காய்க்
காத்துக் கிடந்தன
எதற்கும் ஆகாத
புண் வெடித்த நாக்குகள் சில
அறுபட்டு
உண்டியல் காணிக்கையாய்ப் போய் விழுந்தன
உலா வந்த கடவுள்
திருப்தியாய்ப் புன்னகை பூத்தார்.

•

2. விரல்கள்

கட்டை விரல் வெட்டி
குருவுக்குச் சமர்ப்பித்தோர் எம்முன்னோர்
சுட்டுவிரல் தரித்து
இன்று
காணிக்கை தந்தோம் நாங்கள்
எதிர்காலச் சந்ததிக்கு இருக்கின்றன
இன்னும் மூன்று.

குறவர்களின் கடவுள்

பெருமாள் முருகன்

எனில் எங்கள் பெயர் மட்டும்
ஏனோ ராக்ஷஸர்கள் - விக்கிரமாதித்யன்

என்னுடைய பேராசிரியர் ஒருவரது சொந்த ஊர் கோவைக்கு அருகே உள்ள ஒரு சிற்றூர். அவர் எனக்குப் பிடித்தமானவரில்லை என்ற போதும் அவருக்குப் பிடித்தமானவனாக நான் நடந்தாக வேண்டிய கட்டாயம். கோடைவிடுமுறை ஒன்றின்போது அவர் தம் சொந்த ஊருக்கு வருவதாகவும் அவரைச் சந்திக்கக் கட்டாயம் நான் வரவேண்டும் என்றும் கிட்டத்தட்டக் கட்டளை இட்டிருந்தார். ஆகவே வேறு வழியில்லாமல் ஊருக்கு அவர் வரும் நாளைக் கேட்டு வைத்து, இந்த நாளில் நான் வருகிறேன் என்று உறுதி கொடுத்தேன். அந்தக் குறிப்பிட்ட நாளுக்கு முந்தைய நாள் திருப்பூரில் நண்பர்கள் ஏற்பாடு செய்திருந்த இலக்கிய நிகழ்ச்சி ஒன்றில் கலந்து கொண்டு விட்டு மறுநாள் காலை புறப்பட்டு அந்தச் சிற்றூருக்குச் சென்றேன். சாப்பிட வில்லை. அந்தச் சமயத்தில் தாராளமாகச் செலவு செய்யுமளவு என்னிடம் பண வசதியில்லை. வரவேற்புக்கும் உபசரிப்புக்கும் பெயர் பெற்றது கோவைப் பகுதி. எனவே பேராசிரியர் வீட்டில் போய்த் திருப்தியாகச் சாப்பிட்டுக் கொள்ளலாம் என நினைத் திருந்தேன். அதுவும் கிராமமாக இருந்ததால் கவனிப்பு நன்றாக இருக்கும் என்பது என் கணிப்பு.

கோவைப் பகுதியின் பெரும்பாலான ஊர்களில் இருப்பதைப் போலவே ஊருக்குள் இல்லாமல் தனியே தோட்டத்தில் இருந்தது வீடு. தேடிக் கண்டுபிடிப்பதில் சிரமம் ஒன்றுமில்லை. நல்ல நீளமும் அகலமும் கொண்ட பெரிய வீடு. முன் பகுதியில் தென்னங்கீற்றால் வேயப்பட்ட அழகிய கொட்டாரம். வாசல், கட்டுத்தறி எல்லாம் சேர்த்து வீடு இருந்த இடமே அரை ஏக்கர் பரப்பளவு இருக்கலாம். வீடிருந்தது; ஆனால் பேராசிரியர் வந்திருக்கவில்லை. ஏதோ காரணத்தால் அவர் பயணம் தடை பட்டு விட்டது போலும். வாசலில் நின்றபடி விசாரித்தேன். வீட்டில் முதியவர் ஒருவர் இளையவர் ஒருவராக இருவர் ஆண்கள். தவிர, நான்கைந்து பெண்கள். என்னைக் கண்டதும் எல்லோரும் கூடி விட்டார்கள். என்னைப் பற்றிய விசாரிப்புகள். சற்றே தாமதமாக வந்தவர்களுக்காக மீண்டும் மீண்டும் தகவல் களைச் சொல்ல வேண்டியிருந்தது. கிராமம் என்றால் அப்படித் தான் என எனக்குத் தெரியும். ஆனால் என் எதிர்பார்ப்புக்கும் நடைமுறைக்கும் இருந்த வித்தியாசம் உறுத்தலாயிருந்தது. ஈரோடு தமிழன்பன் கோவையைப் பற்றி எழுதும் போது,

"ஏனுங்க என்னாங்க...
என்ற பேச்சுங்க
தேனுங்க தினை மாவுங்க"

என்பார். எனக்கு அப்படித் தோன்றவில்லை. 'ஏன், என்ன' என ஒருமையில்தான் அவர்களின் பேச்சு அமைந்திருந்தது. முகங்களில் அசட்டையும் புறக்கணிப்பும். குளிர்ந்த வரவேற் பெல்லாம் ஒன்றுமில்லை. சொல்லப்போனால், சாப்பாட்டை எதிர்பார்த்துச் சென்றவனுக்கு ஒரு குவளை நீர் கூடக் கிடைக்க வில்லை. வந்த விருந்தாளிக்கு முதலில் தண்ணீர் கொடுப்பது விருந்தோம்பல். நானாகக் கேட்கப் பிரியப்படவில்லை. தகவலைக் கேட்டுக் கொண்டு, தகவலைச் சொல்லிவிட்டுத் திரும்பினேன். சாலையோரம் இருந்த அடிகுழாயில் அருந்திய நீர் வயிற்றில் சில்லிட்டது.

விடுமுறை முடிந்தபின் பேராசிரியரைச் சந்திக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தம். நான் அவர் ஊருக்குச் சென்றதையோ அங்குக் கிடைத்த உபசரிப்பையோ சொல்லவில்லை. நா எழவில்லை. பேச்சோடு பேச்சாக 'ஊருக்கு வந்திருந்தயா' என்று சிரித்துக் கொண்டே கேட்டார். நானும் சகஜமாகச் சிரித்தபடி 'வந்தன். நீங்க வர்ல. கேட்டுட்டு ஒடனே திரும்பிட்டேன்' என்றேன். 'அது ... அவுங்க உன்னயத் தப்பா நெனச்சுட்டாங்க' என்றபடி இழுத்தார். அவர்களுக்கு என்னைத் தெரியாது; என் செயல்கள் எதனோடும் அவர்கள் தொடர்புபட்டவர்கள் அல்ல. அவர்கள் மனங்கோண நான் செய்த தவறென்ன? திருடன் என எண்ணி யிருக்கலாம். என் முகக்களை அப்படிச் சந்தேகத்தோடு இருந்திருக்கலாம். பேராசிரியர் சொன்னார் - 'உம்பேரு முருகன்னு சொன்னதும் நீ தாழ்த்தப்பட்ட சாதின்னு நெனச்சுட்டாங்க.' அவர் சொன்னதும் எனக்கு எதுவுமே புரியவில்லை. அப்போதைய என்னுடைய உலகம் மிகக் குறுகியது. அதனுள் அவர் சொன்ன விஷயம் போய்ச் சேரவில்லை. அதாவது பெயர் கொண்டு சாதியை அடையாளம் காணும் விஷயம் எனக்குப் புதிது. என் பெயரில் என்னென்னவோ அடையாளங்கள் இருப்பதை அந்நிகழ்ச்சிக்கு முன்னும் பின்னும் அறிந்திருக்கிறேன். சிறு வயதில் பள்ளிக்கூட நண்பர்கள் 'முறுக்கு முறுக்கு' என்று அழைப்பார்கள். ஆகத் தின்பண்டத்தின் அடையாளம் கொண்ட பெயர்எனது. என்தந்தை பழனி முருகன்மேல் பக்தி கொண்டிருந்த காரணத்தால், கிருத்திகை தவறாது அக்கோயிலுக்குச் சென்று தரிசித்ததால் பிறந்தவன் நான். என் பெற்றோருக்கு பக்தியின் அடையாளம்; பழனியின் அடையாளம் எனது பெயர். பாவலரேறு பெருஞ்சித்திரனார் அவர்களிடம் வேலை செய்தபோது 'முருகன் - தமிழ்க் கடவுள் பெயர்' என மகிழ்ந்தார். அவருக்குத் தமிழின் அடையாளம் எனது பெயர். திரு.வி.க. வின் 'முருகன் அல்லது அழகு' நூலைப் படித்தால் எனது பெயர் இயற்கையின் அடையாளம். என் தந்தையின் பெயரையும் இணைத்து 'பெருமாள் முருகன்' என அறியப்பட்ட போது, எழுதிய கட்டுரை ஒன்றில் நான் விமர்சித்திருந்த கவிதையை எழுதிய கவிஞர் ஆவேசப்பட்டு 'பெருமாள் - வைணவம்; முருகன் - சைவம்; என்ன குழப்பம் இது' எனக் கிண்டலடித்திருந்தார். அவருக்கு மதத்தின் அடையாளம் எனது பெயர். தனித்தமிழ் வாதியும் நாத்திகருமான ஒருவர் எனது பெயரைப் 'புராணக் குப்பை' என்றார். அவருக்கு மூடநம்பிக்கையின் அடையாளம் எனது பெயர். எனக்கு நெருக்கமான நாத்திக நண்பர் ஒருவர், 'பெருமாள் - தலைவன் என்று பொருள்; முருகன் - அழகன் என்று பொருள். ஒன்றும் தவறில்லை' எனச் சமாதானப்பட்டுக் கொண்டார். நாத்திகத்தின் அடையாளமாக இல்லை என்ற போதும் அவருக்கு நட்பின் அடையாளம் எனது பெயர். இத்தனை விதமாக அடையாளப்பட்ட எனது பெயர், கோவை கிராமம் ஒன்றில் சாதி அடையாளம் பெற்றது. அதற்குப் பின்னர்தான் பெயர்களில் இருக்கும் சாதி அடையாளங்களைக் கவனிக்கத் தொடங்கினேன். முருகன் - குறவர்களின் கடவுள் (தமிழர்களின் கடவுள் அல்ல). அதனால் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியின் அடை யாளம் இருக்கிறதோ? இல்லை. இந்தப் பெயரில் இருக்கும் 'அன்' விகுதிதான் தாழ்த்தப்பட்ட சாதியின் அடையாளத்தைக் கொடுக்கிறது. இந்தப் பெயர் ஆதிக்க சாதிப் பெயராக அடை யாளம் பெற வேண்டுமென்றால் 'முருகேசன்' (இதிலும் 'அன்' இருப்பினும் 'ஈசன்' - அதாவது 'சாமி' எனப் பொருள்படுகிறது) என மாற வேண்டும். முருகன், கந்தன், ராமன், ரங்கன், கலியன், குப்பன், செல்லன் - எனப் பெயர்கள் இருப்பின் அது தாழ்த்தப் பட்ட சாதியின் அடையாளம். முருகேசன், கந்தசாமி, ராமசாமி, ரங்கசாமி, கலியமூர்த்தி, குப்புசாமி, செல்லமுத்து - என மரியாதை விகுதி பெற்றால் ஆதிக்க சாதி அடையாளம் கிடைத்து விடுகிறது. பெயரைக் கொண்டு சாதியைக் கணிப்பது சாத்தியமாகுமா? ஆதிக்க சாதிகளிலிருக்கும் உட்பிரிவையும் கூடப் பெயர் கொண்டு கணக்கிட்டு விட முடியுமா? பரிசீலனை வேண்டும். இருப்பின் சாத்தியம் என்றுதான் தோன்றுகிறது. எப்படியோ எனது பெயர் கொண்டிருக்கும் சாதி அடையாளம், கோவைப் பகுதி வரவேற்பின், விருந்தோம்பலின் லட்சணத்தை அடை யாளப்படுத்தி விட்டது. ●

கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருளியல் வரலாறு - இந்தியக் கருத்துக்களின் பின்னணி

இந்தியக் கருத்துள் வேதத்திற்கு முற்பட்ட மூலக் கூறு

ஸி.குன்ஹன் ராஜா, பி.ஏ. டி.பில். (ஆக்சன்)
சமஸ்கிருதப் பேராசிரியர், சென்னைப் பல்கலைக்கழகம், சென்னை.

(**அறிமுகம்:** *முக்கியமான துறைகளைச் சார்ந்த நல்ல நூல்கள் ஆங்கிலம் போன்று தமிழில் இல்லை என்ற குறை ஒருபுறம் இருந்தாலும், அதிசயமாக வந்துவிட்ட அத்தகைய நூல்களைப் படிப்பாரும் இல்லை என்ற குறை இன்னொரு புறம் உள்ளது. இதற்கு சான்றாக 'கீழை மேலை நாடுகளின் மெய்ப்பொருள் இயல் வரலாறு' என்ற இந்த நூல், இந்திய அரசாங்கத்தால், டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் அவர்களை பதிப்பாசிரியராகக் கொண்டு இந்தியாவிலும், உலகின் பிற பகுதிகளிலும் உள்ள தத்துவத்துறை வல்லுனர்களால், இந்தியாவின் மத சிந்தனைகள், தத்துவ சிந்தனைகள், ஐரோப்பிய தத்துவ சிந்தனைகள், கிழக்கு நாடுகள், சீனா போன்ற நாடுகளின் சிந்தனைகளின் தொகுப்பு என ஆங்கிலத்தில் வெளியிடப்பட்டது. இதன் தமிழ் மொழி பெயர்ப்பை அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம் பொறுப்பேற்று வெளியிட்டது.*

அதில் உள்ள பல கட்டுரைகளில் 'இந்தியக் கருத்துள் வேதத்திற்கு முற்பட்ட மூலக்கூறு' என்ற இக்கட்டுரையானது வேதமரபு தழுவாததாக காடுகளுக்கும் கோவில்களுக்கும் உள்ள தொடர்பு, பெண் தெய்வங்களின் முதன்மை, கடவுள் வணக்கத்தில் விலங்குகள் பறவைகள் முதலியவற்றின் இடம் ஆகியவை சுட்டிக்காட்டப்பட்டு, இவைகளும், இவை போன்ற பிறவும் திராவிடக் கூறுகளாக இனங் காணப்படுகின்றன. புதுமையும் சுவையும் நிறைந்த இக்கட்டுரையை எழுதியவர் சென்னைப்பல்கலைக் கழகத்தில் பணியாற்றிய பேராசிரியர் குன்ஹன் ராஜா ஆவார். வாசகர்களுக்கு சுவையுடன் சிந்தனைக்கும் இடமளிக்கும் என்ற எண்ணத்துடன் மறு அச்சு செய்யப்படுகின்றது. இந்திய அரசாங்கத்திற்கும், அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்திற்கும், இதன் மொழிபெயர்ப்பாளர் திரு. க. கோதண்டபாணிபிள்ளை அவர்களுக்கும் எங்கள் நன்றி. -**பொ. வேல்சாமி**)

இந்தியாவின் மெய்ப்பொருள் இயல் வளர்ச்சியில், இன்றும் காணத் தக்க, முதன்மையான இருவகைக் கருத்தின் போக்குகள் உள்ளன. அவற்றுள் ஒன்று, வேதக் கருத்துக்களைக் கொண்டது; மற்றொன்று, வேதம் சாராத கருத்துக்களைக் கொண்டது. இடைக் காலத்தின் முற்பகுதியிலிருந்து இந்திய ஞானத்தின் பிறப்பிடமாக வேதங்கள் கருதப்பட்டன என்பது உண்மையே. ஆனால், வேதங்கள் என்ற சொல்லிற்கு விரிவான ஒரு பொருளைக் கொண்டால் மட்டும் இவ்வாறு கருத முடியும். இன்றுள்ள வேத மூல பாடங்களில், ஆகம சாஸ்திரம், மருத்துவம், இசை போன்ற விஞ்ஞானம், கலை முதலியவற்றின் அறிகுறி காணப்படவில்லை. ஆயினும், இவை வேதப் பகுதிகளாகவே ஒப்புக்கொள்ளப்பட்டன.

முற்பட்ட திராவிட நாகரிகத்தில் வேதக் கருத்துக்களின் சேர்க்கையால் இந்துமதக் கருத்துக்கள் உண்டானவைகளா, அல்லது வேத நாகரி கத்தில் திராவிடக் கருத்துக்களின் சேர்க்கையால் அவை உண்டான வைகளா, என்பதைப் பற்றி ஒன்றும் உறுதியாகக் கூற முடியாது. இந்துமதக் கருத்துக்கள், என்பவை, ஆரிய நாகரிகம் அல்லது வேத நாகரிகத்திலிருந்து வளர்ந்த எளிய வளர்ச்சிகள் அல்ல என்பது மட்டும் உறுதியாகக் கூற இயலும். ஆரியச் சார்பு அற்ற அல்லது வேதச் சார்பில்லாத மூலக் கருத்துக்கள். இவ்வளர்ச்சிக்குத் துணை புரிந்தவற்றைத் திராவிடக் கருத்துக்கள் என இக்கட்டுரையில் விவரிக்கப்படும். இந்துமதக் கருத்துக்களுள்ளும் வேதச் சார்பில்லாத வைகளுள்ளும் மிக முக்கியமானவை. திராவிட மூலக் கருத்துக்களே. ஆதலினால், இவையல்லாத வேதச் சார்பற்ற மற்றவைகளை ஒதுக்கி விடலாம்.

'திராவிட' என்னும் சொல் எதைக் குறிக்கும் என வரையறுத்துக் கூறுதல் கடினமானது. இச்சொல்லை மொழிகளின் இனத்தைக் குறிக்க, ஒரு மக்கள் தொகுதியை அல்லது ஒரு நாகரிகத்தை உணர்த்தப் பயன்படுத்துகிறார்கள். ஆரிய மொழிகளோடு கலப் புற்றிருந்தாலும், திராவிட மொழிகள் அவற்றின் தனித்தன்மையைக் காப்பாற்றி உள்ளன. இந்தியாவில் ஏற்பட்ட இனக்கலப்பு, மிகப் பெருகியதால், திராவிட மக்கள் என்பவர் யார் என இப்போது சொல்ல இயலாது. இதனைப் போலவே ஆரியர் நாகரிகம் அல்லது வேத நாகரிகத்திலிருந்து வேறுபடுத்தித் திராவிட நாகரிகத்தை வரை யறுப்பது கடினமாகின்றது. வட இந்தியா முழுவதும் ஆரியரைக் கொண்டது. தென்னிந்தியா முழுவதும் திராவிடரைக் கொண்டது எனக் கொள்வது தவறு என மொழி ஆராய்ச்சியும், இன ஆராய்ச்சி யும் காட்டி விட்டன. மொழியைக் குறித்த வரையில் இப்பிரிவு மிக்க தவறுடையதன்று. ஆனால், வட இந்தியாவில் பேசப்பெறும் சிறுபான்மையான பல மொழிகள், முனைப்பான திராவிட மூலக் கூறுகளை உணர்த்துகின்றன. வேதத்தின் மூல பாடங்களிலிருந்து விரிந்தவை என்று காட்டுதற்கு, வேதத்தில் அறிகுறி காணாத வைகளை, இந்தியக் கருத்துக்களிலிருந்து நாம் குறிப்பிட்டுப் பிரிக்கலாம். அவ்வாறு பிரித்தவற்றைத் திராவிடச் சார்புடையன என விரிந்த பொருளில் கருதலாம். செய்யக்கூடியவை எல்லாம் இவைகளே ஆகும்.

இந்தியக் கருத்தின் வளர்ச்சியில் காடுகள் கொண்ட பங்கு- இக் காலத்தே தக்க முறையில் ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்றது. முனிவர்களின் தவப்பள்ளிகளே இந்திய மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்கள் வளர்வதற்கு உரிய இடமாக இருந்தன. ஆனால், இவ்வாறு ஏற்பட்டது, உபநிடத காலத்திலிருந்து; உபநிடதங்களுக்கு முற்பட்ட வேத காலத்தில், காடுகள் எப்பங்கும் கொள்ளவில்லை.

இருக்கு வேத முனிவர்கள், ஊர்களிலும், நகரங்களிலும் வாழ்ந்த குடிமக்களே; ஆழ்ந்து கருதுதற்குக் காட்டிற்குச் சென்றவர் அல்லர். பிராமணங்கள் (brahmanas) காட்டும் நாகரித்திலும், காடுகள் இடம் பெறவில்லை. ஆனால் வீட்டை விட்டும், ஊரை விட்டும், அப்பால் உள்ள இடத்தில் கல்வி கற்பதைக் கட்டாயமாகக் கருதிய குறிப்பு, தைத்ரேய - ஆரண்யகத்தில் காணப்பெறுகிறது. அவ்விடத்தை 'அச்சடி தர்சா' அதாவது வீட்டின் கூரை (சடி) பார்வையில் (தர்சா) படாத இடம் என்பர். இந்துக்களின் வாழ்க்கையைப் பற்றிக் கூறும் பிற்கால வேத இலக்கியங்களில் கட்டாயமாகக் கற்க வேண்டியவை களுள் ஊரில் கற்க வேண்டியவை எவை, காட்டில் வாழ்ந்து அறிய வேண்டியவை எவை என அவ்விரு பகுதிகளின் வேறுபாடுகள் தெளிவாகத் தெரிகின்றன.

வேதத்தில் காணும் தெய்வங்கள், காட்டில் வாழ்ந்த தெய்வங்கள் அல்ல. அவை, குதிரைகள் பூட்டிய தேர்களில் வந்தவை. வேதத்திற் காணும் தெய்வங்களோடு, காட்டில் வேட்டையாடுவதை இணைத் துக்கூறியதுமில்லை. வேதத் தெய்வங்கள் அல்லாத தெய்வங்களை, இந்து மதத்திற் காணும்போது, அவை காடுகளோடும், வேட்டை யாடுவதோடும் தொடர்புடையன என அறிகிறோம். ஏறக்குறைய சைவ மதத்தின் எல்லாத் தெய்வங்களும் வேதத் தெய்வங்கள் அல்ல. அவை, திராவிடத் தெய்வங்கள் என ஒப்புக்கொள்ளப்படுகின்றன. அவற்றுள் காளி அல்லது துர்க்கை, ஐயப்பன் என்னும் திராவிடக் கடவுள், சிவனுக்கும், கடலைக் கடைந்தெடுத்து அமிர்தத்தைப் பகிர்ந்த தெய்வம் என்னும் மாயையாகிய விஷ்ணுவுக்கும் பிறந்தது எனக் கருதப்படுகிறது. தென்னிந்தியாவின் சில பகுதிகளில், இவ்விரு தெய்வங்களின் கோயில்களைக் 'காவு' எனக் கூறுகின்றார்கள். காவு என்ற சொல், காடு அல்லது சோலை எனப் பொருள்படும். காடுகளிலும் சோலைகளிலும் இத்தெய்வங்களை வழிபட்டனர் என்பதை இவை காட்டுகின்றன. பாம்பின் வடிவங்களை அமைத்து வழிபடும் இடங்களும் இப்பெயரே பெறுகின்றன.

நாட்டின் கருத்து வளர்ச்சிக்குப் புதிய இடத்தைச் சேர்த்தது மட்டுமன்றி, மெய்ப்பொருள் சிக்கல்களை அணுகும் வழியிலும், வேதக் கருத்தல்லாதவை ஒரு மாற்றத்தை உண்டுபண்ணின. வேத

நாகரிகம் என்பது, வைதீகச் சடங்குகளாலான ஒன்று. வேள்விகளில் சோமரசத்தை அளிப்பதே வேத ஆரியரின் சமய வாழ்வின் முக்கியச் சிறப்புப் பகுதியாக அமைந்தது. வேதத்தின் மூலபாடங்கள், இம்மாதிரிச் சடங்குகளில் மிக நெருங்கிய தொடர்புடையன. சிந்தித்துப் பார்க்கும் தன்மை, வேள்விப் பகுதிக்குக் கீழ்ப்படுத்தப் பட்டிருந்தது. இருக்கு வேதப் பாடல்களை இயற்றிய சில புலவர்கள், தம் தெய்வங்களோடு ஒன்றுபடும் உணர்வைப் பெற்றிருந்தனர் என்பது தெளிவாகத் தெரிகின்றது. ஆழ்ந்த சிந்தனையும், மெய்ப் பொருளியல் எண்ணங்களும் கூட, வேத மூலபாடங்களில் இல்லா மல் இல்லை. ஆனால் ஆழ்ந்த சிந்தனை வளர்ச்சிக்கும், புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட எண்ணங்களின் வளர்ச்சிக்கும், சடங்கு முறைகள் தக்க சூழ்நிலைகள் அல்ல. இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் ஆழ்ந்து சிந்திக்கும் கருத்துக்கள் வளராதவாறு சடங்குச் செயல்கள் மிகுதியாக இருந்தன. புலன்களுக்கு அப்பாற்பட்ட கருத்துக்களின் வளர்ச்சிக்குச் சிந்திக்கும் ஆற்றலும், சிந்தனைகளை ஒருமுகப்படுத்தும் ஆற்றலும் வேண்டற்பாலன. வேள்விச் சடங்குகள், இவற்றிற்குத் தக்க வாய்ப்பளிப்பன அல்ல.

தெய்வத்தைத் திடமான உருவம் பெற்ற நிலையில் வழிபடுதல், கடவுளைப் பற்றியும், அண்டப் பகுதிகளைப் பற்றியும், இவை ஒன்றோடொன்று கொள்ளும் தொடர்பைப் பற்றியும் உயர்ந்த சிந்தனைகளிற் கொண்டு சேர்ப்பது ஆகும். இத்தகைய வழிபாடு கண்ணால் காணக்கூடிய தெய்வ அடையாளம் ஒன்றை உடைய கோயிலில் அல்லது உண்மையான படிமங்களில் அமையலாம். வேள்வி முறைகள், பொது மக்களின் ஏற்பாடுகளாகச் சில பருவங் களில் நிகழ்வன; குறிப்பிட்ட சில மாதங்களிலேயே செய்யப் பெறுவன. நாள்தோறும் செய்யும் வேள்வி, வீட்டில் நிகழ்வது. இவற்றிற்கு மாறாக, தெய்வத்தைக் கோயிலில் வழிபடுவது, ஒரு நிலைத்த ஏற்பாடு ஆகும். தெய்வத்தோடு ஒன்றுபடும் அனுபூதி பெற்ற பாவலர் சிலரேயன்றி, இங்குப் பலரும் தெய்வத்தோடு ஒன்றும் உணர்வைப் பெறும் வாய்ப்பை அடைகின்றனர். வேள்வி யில் தீ ஒன்றையே காண்பதைவிட, உருவம்மிக்க காட்சியைக் கோயிலில் காண்கின்றனர். வேள்வியிற் போலன்றிப் பலரும் வழிபாட்டில் பங்குகொள்ள இங்கு வாய்ப்பு ஏற்படுகின்றது. திண்ணிய உருவமும், பலரும் ஒன்று சேர்தலும், தொடர்ந்து வழிபடு தலும், ஆழ்ந்த சிந்தனைகளைத் தூண்டத்தக்க சூழ்நிலைகள் ஆகும்.

வேத வேள்வியுடன், காட்டில் தெய்வத்தை வழிபடுதல் சேருவதை உபநிடதங்களில் காண்கிறோம். சடங்குகள் விலக்கப்படவில்லை. ஆனால் காட்டில் நடத்தும் தீ வேள்வியில், ஆழ்ந்த சிந்தனைகள் முக்கிய கூறாக மாறிவிட்டன.

தொடக்கத்தில், கோயில்கள் காடுகளில் ஏற்பட்டவை. வீட்டிலும் ஊரிலும் வழிபடும் வேத ஒழுக்கங்களின் சேர்க்கையே, ஊர்களிலும் நகரங்களிலும் கோயில்கள் உண்டாகியதற்குக் காரணம் ஆகும். வீடுகளில் வழிபாட்டிடங்கள் தனியே ஏற்பட்டதற்கும் இச்சேர்க் கையே காரணம் ஆகும். தானே தோன்றிய தெய்வப்படிமங்கள் என ஒப்புக்கொள்ளும் படிமங்களையுடைய கோயில்கள் பல உள்ளன. அப்படிமங்கள் 'சுயம்பு' எனப் பெயர்பெறுவன. அவை மழையில் நனையுமாறு திறந்துள்ள கோயில்கள் இன்றும் உள்ளன. படிமங்கள் இருக்குமிடத்தில் மேற்கூரைகள் எழுப்பப்பட மாட்டா. இவை யெல்லாம், கோயில்களுக்கும் உருவ வழிபாட்டிற்கும் காடுகளோடு ஏற்பட்ட ஆதித் தொடர்பைக் காட்டுவன. நகரங்களில் இருந்து புலன் கடந்த ஆழ்ந்த சிந்தனைகளுக்குப் பொருத்தமான காடுகளுக்கு மாறியதிலும், வேள்வியிலிருந்து கோயிலில் உருவ வழிபாட்டிற்கு மாறியதிலும், வேதத்திற்குரியனவாகாத இரு கூறுகளைக் காண் கிறோம். இவ்விரு கூறுகளும் மெய்ப்பொருளியல் வளர்ச்சிக்கு மிகவும் துணை செய்தவை.

பிரபஞ்ச ஒற்றுமையைப் பற்றிய கருத்து, வேத மூல பாடங்களில் காணப்படுகின்றன. ஆனால், மெய்ப்பொருளியல் கருத்தின் வளர்ச்சிக்கு முன்னதாக வேண்டிய தேவைகள் அங்குக் காணப்பட வில்லை. உலகத்தின் ஒருமைப்பாடு என்னும் தன்மையை உணர வேதச் சார்பில்லாத இந்து சமயத்தில் இரண்டு மூலக்கருத்துக்கள் காணப்படுகின்றன. இக்கருத்துக்கள், வேதத்திலும் காணப்பட்ட போதிலும், வேதத்தின் பிற்பட்ட நிலையில்தான் இவைகளுக்குப் பொருள் கூறி ஒழுங்குபட்ட முறையில் இவை உணர்த்தப்பட்டன. இவற்றில் ஒன்று, தெய்வத்தொகுதியில் பெண்மைக் கருத்து தோன்றி யதாகும். வேத சமயம், முக்கியமாகத் தெய்வத்தை அதன் ஆண் தன்மையில் வழிபட்டதாகும். வேதங்களிற் சில பெண் தெய்வங்கள் உண்டு. அப்பெண் தெய்வங்கள், மிக முக்கியமானவை அல்ல.

வேதக்கடவுள் தொகுதியில், தாயாகி உயர்ந்த நிலையைப் பெற்றி ருந்தது, நிலமகளாகச் சுட்டப்படும் அதிதி ஆகலாம். அக்கினி, இந்திரன், வருணன், விஷ்ணு முதலிய தெய்வங்களைப் போல அதிதியையும் வேதம் வழிபடவில்லை. வேதத்தின் தெய்வத் தொகுதியில் சரஸ்வதி பெருமையற்ற உருவைப் பெறுகின்றாள். இந்திராணி, வேதபாடங்களில் மிகவும் தற்செயலான முறையில தோன்றுகின்றாள். பிற்பட்ட காலத்தில்தான் இந்து மதத்தில் தாய்மைக் கடவுள் தோன்றுவதைக் காண்கிறோம். வேதத்தொடர்பு இல்லாத தெய்வக் கொள்கையால், இது நேர்ந்தது என்று நாம் உய்த்து உணரலாம். காலம் செல்லச்செல்ல, மிக உயர்ந்த கடவுளின் படைப்பாற்றலாகப் பெண் தெய்வத்தைக் காண்கின்றோம். உலகத்தில் சிறந்த ஆற்றலாகப் பெண் தெய்வத்தை அறிகின்றோம். பெரும்பான்மையாக முக்கியமான தெய்வத்தோடும் ஒரு பெண் தெய்வம் சேர்க்கப்பட்டிருத்தலையும் காண்கின்றோம். செல்வத்தின் பெண் தெய்வம் 'திரு' (Sri), நிலமகள் (பூமி) இருவரும் விஷ்ணுவின் மனைவியர்; பார்வதி, சிவன் மனைவி; பிர்ம்மாவின் மனைவி 'கலைமகள்' (சரஸ்வதி); என நாம் அறிகிறோம். 'திரிமூர்த்தி' என்ற தெய்வ மும்மைக்கம் இவ்வாறே பெண் தன்மையுண்டு. காளிதாச னுடைய இலக்கியங்களில் இருந்து 'பிர்ம்மா' அக்காலத்திலிருந்த சமயத்தில் உயர்ந்த நிலையை அடைந்திருந்தார் என்று நாம் தெரிந்து கொள்கிறோம். இவ்வேதத் தெய்வம், உயர்ந்த தெய்வமாகத் தொடர்ந்து நிலைபெறவில்லை. இவ்வாறு நிலைபெறாதது, இந்து சமயத்தில் வேதமல்லாதவற்றின் செயலைக் காட்டுகின்றது. ஆண் தெய்வப்பகுதியில் விஷ்ணுவும், சிவனும் மிக உயர்ந்த இடத்தில் தொடர்ந்து இருந்து வந்த போதிலும், பெண் தெய்வத் தன்மையே இந்துக்களின் தெய்வத் தொகுதியில் மேம்பட்டு இருந்தது. பார்வதி, காளி, துர்க்கை என்பவை இந்து மதத்தில் பிற்காலத்தில் ஏற்பட்ட தனி நிலைமை ஏற்ற பெண் தெய்வத்தின் வெவ்வேறு தன்மைகள் ஆகும். மிக உயர்ந்த தெய்வத்தன்மை வாய்ந்தது தாய்மைத் தெய்வமே எனச் சில சமய முறைகள் கருதின. கருதியதோடு அத்தெய்வத்தின் கணவனே சிவன் என்று சிவனை வழிபட்டன. அர்த்தநாரீசுரர் அல்லது மாதொருபாகன் என்றும் சிவனைத் தொழுதனர். இப்பெண் தெய்வங்களோடு தொடர்புடையவர்கள் 'மகாவித்யா' என்ற பெரிய ஞானம் பெற்றவர்களும், யோகினிகள் என்ற யோகம் அடைந்த வர்களும் ஆவர். தெய்வத்தின் பெண் தன்மை பெற்ற உயரிய நிலையைக் காட்டுகின்ற பிற கருத்துக்களும் உள.

புராணத்தில் காணும் சாங்கியம் தெய்வக் கொள்கையை ஏற்பது. இச் சாங்கியம், புருஷன், பிரகிருதி என்று மாறிய தெய்வத்தன்மை யிலிருந்து உலகம் தோன்றியதாகக் குறிப்பிடுகின்றது. புருஷன் பிரகிருதி சேர்க்கையால் உலகம் தோன்றித் தொடர்ந்து இருந்து வருகின்றது. உபநிடதக் கொள்கை முறைகளில் உறுதியான அடிப்படைகளில் ஒன்று, இந்தச் சாங்கியக் கொள்கையாகும். இக்கொள்கையின் தன்மைக்கு வேண்டிய பெருமை அளித்த பிற வெளிக்கொள்கைகளின் துணையின்றி இது வளர்ந்திருக்க இயலும் என்பதும், வேதத்தில் தாயும் தந்தையுமாகக் காணும் வானம், நிலம் ஆகியவற்றில் இருந்தும், அதிதி என்னும் வேதப் பெண் தெய்வத்தில் இருந்தும், இது, தானே வளர்ந்திருக்கக் கூடும் என்பதும் ஐயப்படத் தக்கனவாக இருக்கின்றன.

வேதத் தொடர்பில்லாத சமயங்கள், இந்தியக் கருத்துக்களுக்கு அளித்த மற்றொரு பெரிய உதவி, விலங்குகள், பறவைகள், மரங்கள் முதலியவற்றிற்கு அளித்த இடமாகும். வேதத்தில் விலங்குகளும், மரங்களும் மிகக் குறைந்த செயலையே செய்கின்றன. நகர நாகரிகத்தில் இக்குறைவு இயற்கையாக அமைகின்றது. காட் டிலிருந்து தோன்றிய நாகரிகத்தில் விலங்குகளும் மரங்களும் உயர்ந்த இடத்தைப் பெறுகின்றன. வேதத்தில் தெய்வங்களின் இரதங்களை இழுத்துச் சென்ற குதிரைகளைக் காண்கிறோம். பால் கொடுத்த பசுவைக் காண்கிறோம். வேறு பல விலங்குகளும், பறவைகளும் மீனும் கூடக் கூறப்படுகின்றன. சோமச் செடியைப் பற்றியும் அதன் இரசத்தைப் பற்றியும் வேள்வித் தூண் செய்யப்பட்ட மரக்கட்டை யைப் பற்றியும் குறிப்புகள் காணப்படுகின்றன. விலங்குகள், பறவைகள், மரங்கள், செடிகள் முதலியவை வேதங்களில் தற்செய லாக வந்துள்ளன. அவை மனித வாழ்வில் கீழ்ப்பட்ட பொருள் களாகக் குறிப்பிடப்படுகின்றன. உலக அமைப்பிற்கு முழுமை அளிக்கும் பகுதிகளாக அவை குறிப்பிடப் பெறவில்லை.

பிற்பட்ட இந்து மதக் கருத்துக்களில், நாம் வேறுபட்ட காட்சியினைப் பெறுகிறோம். இந்திய வாழ்க்கையில் முக்கிய உறுப்பு, பசு வழிபாடு ஆகின்றது. இவ்வாறு வழிபடும் முறை வேதத்திற் காணப்

பெறவில்லை. வேறு பல விலங்குகளும், பறவைகளும் வெவ்வேறு தெய்வங்களுக்கு ஊர்திகளாக அமைகின்றன. தெய்வங்களுக்குரிய கொடிகளில் வரைந்த அடையாளங்களாகவும் தோன்றுகின்றன.

சிவனுடைய ஊர்தி காளை; விஷ்ணுவின் ஊர்தி கருடன்; (கருடன் என்பது கழுகன் என்ற திராவிடச் சொல்லின் சமஸ்கிருத வடிவு). பிர்ம்மாவின் ஊர்தி அன்னம் என அமைகின்றன. சேஷன் அல்லது அனந்தன் என்ற உலகத்தைத் தாங்கும் பாம்பின் உடற் சுருள் மேல் விஷ்ணு பள்ளி கொள்கின்றார். வாசுகி என்ற பாம்பு, சிவனுக்கு அணியாக அமைகின்றது. தெய்வங்களோடு தொடர்பு கொண்டு யானை, சிங்கம், புலி, எருமை முதலியன காட்சிக்குள் வருகின்றன. தெய்வங்களோடு சேர்ந்து தெய்வ ஊர்திகளும் வழிபடு பொருளாக அமைகின்றன. வேதத்திற்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் மரங்களையும் வழிபடத் தொடங்கினர். முக்கியமாக அரசமரம் இத்தகு மரங்களுள் சேரும். மற்ற மரங்களும் செடிகளும் வேறு வேறு ஆற்றலுள்ள வையாகக் கொள்ளப்பட்டன. இவ்வாறு தெய்வங்கள் தோன்றி வளர்ந்து கால அளவில் தீர்த்தங்கள் தோன்றுதற்கு இடந் தந்தன. கோயில்களில் மட்டும் தெய்வத்தன்மை தோன்றவில்லை. மற்றும் உலகில் சில இடங்களிலும் கூடத் தெய்வத்தன்மை தோன்றிற்று. அவ்விடங்களைச் சேர்தல், அவற்றோடு தொடர்பு கொள்ளுதல் மனிதனின் ஆன்ம உயர்விற்குத் துணை செய்தன.

வேதப் பிற்காலச் சமயத்தின் மற்றொரு முக்கியப் பகுதி, மனிதனைக் கடவுளாகத் தொழுதுல் ஆகும். பெயர் பெற்ற வீரர்களாகக் கருதிய தெய்வங்கள், மக்கள் தொகுதிகளைக் காப்பாற்ற நில உலகிற்கு இறங்கி வந்தன. அவைகளுக்காகக் கட்டப்பட்ட கோயில்களில் அவற்றை வழிபட்டனர். ராஜபுதனத்தில் கர்னிஜி (Karniji) என்னும் தெய்வ மகளை சமீப காலம் வரை தெய்வமாக வழிபட்டனர் என்பது இதற்கு எடுத்துக்காட்டாகும். வேதத்தில் கூட மனிதர்கள் ‘மாருது’ (maruts) இர்பூஸ் (Rbhus) போன்றவர்கள் தெய்வமாக மாறினர். மனிதர்கள், தெய்வத்தின் ஆற்றலைப் பெற்றனர்; சிலர், தெய்வ உரிமையையும் பெற்றனர். ‘அங்ரஸ்’ என்னும் மகரிஷி இதற்குச் சான்று. ஆனால், தெய்வங்கள் மனிதராக நில உலகத்திற்கு வருவது வேதத்தில் சொல்லப்படவில்லை. வேதத்திற்குப் பிற்பட்ட இந்து மதத்தில் தெய்வம் விலங்கின் வடிவமாகக் கூடத் தோன்றிற்று. குரங்குத் தெய்வம் அனுமார்; யானையாகிய தெய்வம் கணேசர்; சிவனுடன் உறைபவராகிய நந்தி எருதின் வடிவத்தைப் பெற்றார். ஸ்கந்தர் அல்லது சுப்பிரமணியன் பெற்றது பாம்பின் வடிவம். ஆனால் விஷ்ணுவொடு தொடர்புடைய அவதாரக் கொள்கைகள் பின்னர் வளர்ந்தவை. விஷ்ணுவின் ஒரு அவதாரத்திற்கு வேதத்தில் குறிப்புள்ளது. அது, உலகம் யாவற்றையும் மூன்று அடிகளால் அளந்த குள்ளனைப் பற்றிய குறிப்பு. வேதத்தில் காணும் ‘வராக’ என்ற சொல்லிலிருந்து உரையாசிரியர்கள், அச்சொல், வராக அவதாரத்தைக் குறிக்கும் என்று பொருள் காண முயற்சி செய்திருக் கிறார்கள். அனால் அவ்வாறு பொருள் கொள்வதற்கு ஆதாரமில்லை. விஷ்ணுவின் மற்ற அவதாரங்கள் எல்லாம் வேதத்திற்கு மிகையானவை.

வேதத் தெய்வங்களுக்கு ஒரு தனித் தன்மையும், உருவமும் இல்லை. ஆனால் கடவுளைப் பற்றிய கருத்து, பிற்கால இந்துக் கருத்தில் முழுமையும் மாற்றம் அடைந்தது. தெய்வ உருவத்தின் பருப்பொருள் தன்மையால் சிறந்த தெளிவு ஏற்பட்டது. தெய் வத்தின் செயல்களில் ஒன்றிலிருந்து மற்றொன்றை வேறுபடுத்தும் தன்மை ஏற்பட்டது. படைப்புத் தொழில் பிர்ம்மாவிற்குக் கொடுக்கப் பட்டது. படைப்பு ஆற்றல் என்பது, புலன்களால் அறியப்படாத கருத்து; ஆதலின் சமயக்கருத்தில் இது சிறிதாகச் சுருங்கிற்று. ஆனால் புராணங்களில், இத்தெய்வம் தொடர்ந்து இடம் பெற்றது. இதற்கு மாறாகச் சிவனும், விஷ்ணுவும் மிகவும் தனித் தன்மையும், தனிப்பட்ட உருவமும் ஏற்று இந்தக் கருத்தில் மிக உயர்ந்த இடத்தைப் பெற்றனர். சேஷன் என்னும் பாம்பின் உடற் சுருள் மேல் திருமகள், நிலமகள் என்னும் இருமனைவியுடன் விஷ்ணு பள்ளி கொண்டிருப்பதும், அவர் காத்தல் தொழிலைப் புரிவதும் வேதத்திற் காணும் தெய்வக் கருத்திலிருந்து பெற முடிந்தவை ஆகா. இக்கருத்தே சிவனைப் பற்றியும் பொருந்தும். கைலாச மலையின் மேல் தன் மனைவி பார்வதியுடனும், தன் பிள்ளைகளுடனும், உடனிருப் போர்களுடனும் சிவன் உறைகின்றார். மேலும் சிறந்த படைப்புகள் உண்டாக வேண்டும் என்று அழிக்கும் தொழிலை அவர் மேற் கொள்கிறார். கணேசனும் கந்தனும் மற்ற தெய்வங்களும் வேறுபட்ட தனித் தன்மையும் வெவ்வேறு தொழிலையும் பெறுகின்றனர்.

தெய்வத்தன்மையை உருவகம் செய்தலின் வளர்ச்சி, பக்திக் கொள்கை விரிவடைய உதவி செய்தது. வேதங்களிலும் பக்தியின் அறிகுறிகள் காணப்படுகின்றன. முக்கியமாக வருணனைக் குறித்த பாட்டுக்களில் அவை காணப்படும். ஆனால் படிமங்களாகக் காணமுடியாத, புலன் அறிவுக்கு அப்பாற்பட்ட, உடலின் தொடர்பு இல்லாத வேதத் தெய்வங்களைக் கொண்டு உண்மையான பக்தி எவ்வாறு தோன்றக் கூடும்? வேத வேள்வி ஒவ்வொரு வீட்டிலும் உள்ள ஏற்பாடாக அல்லது ஒவ்வொரு ஊரின் ஏற்பாடாக அமைந் திருந்தது. வழிபடும் கோயில்களே நாட்டின் பொது நிலையங் களாயின. வேதகாலத்து மகரிஷிகள் தெய்வங்களோடு ஒன்றி உணரும் நிலையைப் பெற்றவர்கள், கடவுளையே சரண் அடைந்த பெரும் பக்தர்களுக்கு இடம் கொடுத்து விட்டனர்.

வேத நூல்களுக்கு மாறுபட்ட புது நூல்கள் இந்து மதத்தில் எழுந்தன. இவை கோயில் வழிபாட்டைக் குறித்த ஆகமங்கள் ஆகும். தமிழ் மொழியில் சிவ வழிபாட்டைக் குறித்த நூல்கள் பல இருக்கின்றன. தமிழில் மிக முற்பட்ட சமய இலக்கியங்கள், ஆழ்வார்கள் என வழங்கும் பக்தர்களின் பக்திப் பாடல்கள் ஆகும். இவையெல்லாம் திருமுறை என்ற பெயரைக் கொண்ட தொகுதியாகச் சேகரிக்கப் பட்டன. நாலடியார், திருவாசகம், தேவாரம் முதலிய நூல்களின் பெயர்கள் தென்னிந்தியாவில் மிக்க புகழ்பெற்றவை. வைஷ்ணவர் களின் திவ்ய பிரபந்தங்கள் இவற்றைப் போலவே புகழ் பெற்றவை. இந்த நூல்களும், மணிமேகலை போன்ற காப்பியங்களும் கிறித்தவ சகாப்தத்தின் முற்பகுதியிலுள்ள நூற்றாண்டுகளில் தோன்றிய நூல்களும், மெய்ப்பொருள் இயல் கருத்துக்கள் பலவற்றைக் கொண்டுள்ளன. அவை பௌத்த மத, ஜைனமதக் கொள்கைகளை மறுக்கின்றன. பௌத்த மதத்திலிருந்தும், ஜைன மதத்திலிருந்தும் அரசர்களை மீண்டும் இந்து மதத்தில் நாயன்மார்கள் சேர்த்தனர். ஆனால், அவர்களை வேத மதத்தில் சேர்த்தார்கள் என்று சொல்ல இயலாது. சடங்குகளுக்குப் பொருள் காணுகின்ற பிராமணங்களி லிருந்தும் வேதங்களுக்குப் பொருள் காணும் உபநிடதங்களி லிருந்தும், குமாரிலபட்டர், சங்கராச்சாரியார் முதலியோர் நூல்களை அடைய நீண்ட தூரத்தைத் தாண்ட வேண்டும். இடையிட்ட இரண்டாயிர வருஷத்தின் ஒருபுறத்தில் மீமாம்சை, வேதாந்த சூத்திரங்கள் நிறைகின்றன. மற்றொரு புறத்தில் இதிகாசங்களும், மகா பாரதத்தின் ஒரு பகுதியான பகவத் கீதையும், தமிழ் மொழியின் இறை வழிபாட்டு நூல்கள் பலவும் நிறைகின்றன. இந்த நூல்கள், வேத சமயத்தை மீண்டும் உயிர்பெறச் செய்வதற்கு வழியமைத்தன. ஆனால் தென்னிந்திய மொழிகள். வேதத் தொடர்பில்லாத சமயங்களின் உயரிய நோக்கங்களைக் குறித்துப் பல நூல்கள் வளரச் செய்தன என்று சுட்டிக்காட்டலாம். வேதத்தின் பகுதிகளாக ஒப்புக்கொள்ளாமல் தங்கள் மூலபாடங்கள் தனி உரிமை உள்ளன என்று காட்டும் சைவ சிந்தாந்தக் கருத்து முறைகளும், வைஷ்ணவ மதத்தின் சில பகுதிகளும் உள்ளன. நான்கு முக்கிய திராவிட மொழிகளைப் பேசிய அறிஞர்களின் உதவியால் வேத சமயம் மீண்டும் உயிர் பெற்றது எனக் குறிப்பிடுவது, கவர்ச்சி தரத் தக்கது. குமாரிலபட்டர், ஆந்திரர் ஆவர். சங்கராச்சாரியர், கேரளத்திலிருந்து தோன்றியவர். இராமானுசாசாரியர் தமிழ் நாட்டவர். மாத்வாசாரியார் கன்னட நாட்டவர். இவ்வாறு புத்துயிர் பெற்றது வேதத்தின் பெயரால்; கோயில் வழிபாடு என்னும் புதுச் சமயத்தின் பெயரால் அன்று என்பது உண்மையே. கோயில் வழிபாட்டின் மூல நூல்கள் வேதத்தின் முதன்மையை ஒப்புக்கொண்டன. இந்நூல்கள் வேதத்தின் பகுதியாகச் சமயத்தில் சேர்க்கப்பட்டன. சங்கருடைய ஒருமைக் கொள்கை உபநிடதங்களிலிருந்து தோன்றியதாகலாம். ஆனால் அவருடைய கடவுட் கொள்கை வேதத்தைச் சேர்ந்தது அன்று. இராமானுசர், மாத்வர் இவர்களின் முறைகளில் மூல பாடங்கள் வேதத்திலிருந்து எடுக்கப்பட்டவை. அவற்றிற்கு அவர்கள் கூறும் பொருள்கள் எல்லாம், பிற்காலக் கோயில் வழி பாட்டுச் சமயத்தையும், ஆகமங்களையும் அடிப்படையாகக் கொண்டவை. மூன்றடி அளந்ததோடு கூடிய வேதத்தில் கூறும் விஷ்ணுவிற்கும் பிற்கால இந்துமத விஷ்ணுவிற்கும் பொதுவாக உள்ள பெயர் ஒன்றே. சிவன், உருத்திரன் என்ற பெயரின் மற்றொரு பொருளாகத் தொடர்ந்ததேயன்றி வேத உருத்திரனுக்கும் பிற்காலச் சிவனுக்கும் ஒப்புமையில்லை. புதிய சமயம், வேதத்தின் தொடர்பை வெளிப்படையாக ஒப்புக்கொண்ட போதிலும் அளவற்ற கிராம தெய்வங்களும் வெவ்வேறு தொழில்களுடைய பெண் தெய்வங்களும் இவற்றைக் குறித்த கதைகளும் இவற்றின் இயல்புகளும் வேத சமயம் முழுவதிலும் ஒரு புரட்சியை உண்டு பண்ணின.

மொகஞ்சதரோ, ஆரப்பா என்னும் இடங்களில் கண்டுபிடிக்கப்பட்ட பழைய நாகரிகத்தின் எஞ்சிய சின்னங்களிலிருந்து சென்ற முப்பது ஆண்டுகளுக்குள், இந்தியக் கருத்து மிக வளர்ந்தது. இவ்வளர்ச்சியால் வேதத் தொடர்பில்லாத மூலக் கருத்துக்களைப் பற்றிய நம் அறிவு, மிகப் பெருகியுள்ளது. இவ்விடங்களில் கண்டெடுத்த பழம் பொருள்கள், கி.மு.மூவாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்பே நகரங்கள் அங்கு இருந்தன என்பதை வெளிப்படுத்துகின்றன. இந்த நாகரிகத்தின் ஆராய்ச்சி, தொடங்கிய முன் நிலையிலே இன்றும் உள்ளது. வேத நாகரிகத்திற்கும் இதற்குமுள்ள காலத் தொடர்பு, இன்னும் வழக்குக்குரியதாகவே இருக்கிறது. இருந்தாலும், அச்சின்னங்கள், அக்கால மக்களின் சமய வாழ்வு, சமுதாய வாழ்வு, நகர வாழ்வு இவைகளைப் பற்றிய உயர்ந்த குறிப்புகளைத் தருகின்றன. அக்குறிப்புகள் பழைய இந்தியாவைப் பற்றிய நம் அறிவில் ஏற்பட்ட இடைவெளிகளைப் போக்கி விடுகின்றன. சிந்துநதிப் பள்ளத்தாக்கில் காணும் பழைய நாகரிகத்தில் வேதச் சடங்குகளுக்கு ஒப்ப எதுவும் இருந்ததாகச் சான்றுகள் இல்லை. பிற்காலத்தில், இந்துமத வளர்ச்சிக்குத் துணைபுரிந்த வேதமல்லாத நாகரிகத்தின் பல முக்கியப் பகுதிகளை இங்குக் காண்கிறோம். இந்தச் சிந்துநதி மக்களுடைய சமயத்தின் முக்கியப் பகுதி இலிங்க வழிபாடாக இருந்தது. இது, படைப்புத்தன்மையை குறிப்பது இப்பகுதி, வேதத்திற் காணும் தெய்வக் கருத்துக்களில் தெளிவு பெறாது இருந்ததாகும். வேதத்தில் பல தெய்வங்களுக்கு உலகத்தின் முந்திய நிலையைக் குறித்த சில ஆற்றல்கள் காணப்படுகின்றன. ஆனால் கடவுளைப் படைப்போனாகக் காணும் தன்மை வேதத்தின் மூல பாடங்களில் இல்லை. வேதங்கள், வேள்வி செய்யாதவர் களைப் பற்றியும், தானம் கொடுக்காதவர்களைப் பற்றியும் வெறுப் பாகப் பேசுகின்றன. இவ்வாறு வேதங்கள் குறிப்பது சிந்துநதிப் பள்ளத்தாக்கின் நாகரிகத்தைச் சுட்டுவதாகலாம்.

சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கு நாகரிகத்தின் மற்றொரு முக்கியப் பகுதி. தாய்மைத் தெய்வத்தை வழிபடுவது. தெய்வத்தின் பல வடிவங்கள் இங்குக் காணப்படுகின்றன. அவ்வடிவங்களை அடையாளம் காண்பதில் ஐயப்பாடில்லை. இந்நாகரிகத்தில் தெய்வப் பெண்மைக் குணம் மேம்பட்டு இருப்பது, பிற்காலத்து இந்திய நாகரிகத்தை இயக்கிய வேதத் தொடர்பில்லாத மூலக் கருத்தாகும். இந்நாகரிகத்தில் கோயில் வழிபாடும் மேம்பட்டு இருந்தது. இந்த இரு கூறுகளும் முன்பே கூறிய திராவிட நாகரிகத்திற்குப் பொதுவாக அமைந்தவை. ஆனால், இச்சிந்து நாகரிகம் முக்கியமாக நகர நாகரிகமாக இருந்தது. ஒரு நகரத்தின் புதையிடத்திலிருந்து எடுத்து பொருள்களாதலின், அந்நாகரிகம், வேறு ஒன்றன் நாகரிகமாக இருக்க இயலாது. விலங்குகளும், பறவைகளும் இங்குக் காணப்படும் தன்மை, திராவிட நாகரிகத்திற்குப் பொதுவான உறுப்பாகும். விலங்குகள், பறவைகள் பலவற்றின் வடிவங்கள் எடுக்கப்பட்டுள்ளன. ஆனால் அவை அழகு செய்யும் பொருள்களா அல்லது வழிபட்ட பொருள் களா என்பதைப் பற்றி தெளிவில்லை. இவை ஓவிய எழுத்துப் போன்ற எழுத்து முறையின் உருவகங்களாக ஆனாலும் ஆகலாம். உறுதியாகத் துணிய முடியாதவை பல உள்ளன. ஆனால், இங்குக் காணும் விலங்குகளின் மேம்பாடு, நாம் கவனத்தைச் செலுத்த வேண்டிய ஒரு உறுப்பாக இருக்கின்றது.

சிந்துநதிப் பள்ளத்தாக்கு நாகரிகத்தில் தெளிவாகக் காணும் வேதத் தொடர்பில்லாத ஒரு மூலக் கருத்து மிக முக்கியமானது. இறந்த உடலைப் போக்கும் முறை அது. புதை தாழிகள் இங்குத் தோண்டி எடுக்கப்பட்டுள்ளன. இறந்த மனிதர்கள் புதைக்கப்பட்டனர். எரிக்கப்படவில்லை என்று இவை காட்டுகின்றன. இறந்த உடலை எரித்து விடும் வேதத்திற் காணும் பழக்கத்திலிருந்து இப்பழக்கம் வேறுபட்டது. இறந்தவர்கள் புதைக்கப்படும் காரணத்தைப் பற்றி கருதுவது நம் கவனத்தைக் கவர்கின்றது. ஆன்மா இவ்வுலகத்திற்கு மீண்டும் வரும் என்ற நம்பிக்கையால் இப்பழக்கம் ஏற்பட்டதாகுமா? ஒருகால் அழித்து விடாது புதைத்த அதே உடலுக்கு ஆன்மா திரும்பி வரும் என்ற கருத்தால் நிகழ்ந்தது ஆகுமா? மறு பிறப்புக் கொள்கையின் தொடக்கம் இது ஆகுமா? வேத மூல பாடங்களில், இறந்த பிறகு ஆன்மா திரும்பி வருதலைப் பற்றிய நம்பிக்கையின் குறிப்புக்கள் முற்றிலும் இல்லை. ஆனால் மேற்பட்ட இன்பமாகிய உலகத்தில் அவ்வான்மாக்கள் வாழ்வதே வேத சமயத்தில் முனைப்பாகக் காணப்படுவது; மற்றொரு முறை இவ்வுலகத்தில் வாழ்வதற்கு அவை திரும்பி வருவன அல்ல.

முற்பட்ட வேத பாடங்களில் கருமக் (karma) கொள்கை மிக மங்கலாகக் காணப்படுகின்றது. கருமக் கொள்கை நற்செய்கையின் பயனாய் இன்பத்தை அனுபவிப்பதை நம்புவது மட்டுமன்று; மனிதன், தான் முன்னே செய்தவற்றின் பயனால் இப்போது அவன் தோன்றியதைக் குறிக்கும்; தன் வருங்காலத்தையும் அவனே ஆக்கிக் கொள்ளவல்ல சிற்பி என்பதையும் குறிக்கும். இவை கருமக் கொள்கையின் முக்கியமான கருத்துக்கள். சிராத்தங்களும், பல வேதச் சடங்குகளும், ஒருவன் செய்கையின் தீய பயனை மாற்றக் கூடிய ஆற்றல், பிறர் கையில் இருந்தது என்பதைக் காட்டுகின்றன. மீண்டும் பிறக்கும் கொள்கையும் கருமக் கொள்கையும் ஒன்றோடு ஒன்று பிணைக்கப்பட்டு உயநிடதங்களில் மேம்பட்டுத் தோன்றுகின்றன. ஆனால் முற்பட்ட பாடங்களில் அவை ஒருகால் குறிப்பிடக் கூடு மானால், மிக மங்கிய நிலையில்தானே உருவாகியிருக்க முடியும். மீண்டும் இவ்வுலகத்திற்கு வரமுடியும் என்ற நம்பிக்கைகள், வேதத் தொடர்பில்லாத நாகரிகத்தின்படி இறந்தவர்களை எரிக்காததற்கு ஆதாரமாகின்றது. மனிதன் தன் உயிர் வாழ்வைத் தானே அமைத்துக் கொள்ளும் சிற்பி என்ற கொள்கை, வேள்வி செய்து தெய்வங்களின் ஆவலைத் தணித்து நன்மையைப் பெறும் சடங்குகள் கொண்ட வேத சமயத்தை விட, வேதத் தொடர்பில்லாத சமயங்களுக்கு மிகவும் பொருந்துகின்றது. இறந்த உடலைப் புதைக்கும் முறை, தன் ஊழைத் தானே அமைத்துக் கொள்ள முடியும்; மீண்டும் உயிர் வாழத் திரும்பி வர முடியும் என்ற நம்பிக்கையை அடிப்படையாகக் கொண்டது. தென்னாட்டு மொழிகளின் இலக்கியங்களில் இறந்த உடலைப் போக்க மேற்கொண்ட செயல்கள் பலவகையாகக் காணப் படுகின்றன. தீயில் எரிப்பதும் அவர்களுக்குத் தெரியாது இருந்தது அன்று. இவ்விலக்கியச் சான்றுகள், ஒருகால் எரியூட்டும் வேத வழக்கத்தின் சேர்க்கையால் உண்டானவை ஆகலாம். சன்னியாசம் என்னும் ஏற்பாடு, முற்பட்ட வேத நாகரிகத்திலிருந்து தனியாக வளர்ந்த ஒன்று அன்று. இன்றுவரை தொடர்ந்து வரும் பழக்கத்தை ஒட்டிச் சன்னியாசிகள் இறந்த பிறகு புதைக்கப்படுகின்றார்கள். அவர் உடலை எரிப்பதில்லை. இது, எல்லோருடலும் இறந்த பிறகு எரியூட்டப்படாமல் புதைக்கப்பட்டு வந்த பழக்கத்தில் எஞ்சிப் பிழைத்த வழக்கமாகலாம். சன்னியாசிகள், தம் யோக ஆற்றலால் மீண்டும் உயிர் பெற முடியும். ஆகையால், அவர்களின் உடல் இறந்த பிறகு தீயிலிட்டு எரிக்கப்படுதல் இல்லை.

சிந்து நாகரிகம், திராவிட நாகரிகத்திலிருந்து வேறுபட்டது என்பது ஐயப்படக் கூடியது. ஆராய்ச்சியாளர்கள் இவ்விரு நாகரிகத்திற்கும் பெரும் ஒற்றுமை காணப்படுவதாகக் கூறுகின்றனர். இந்தக் காரணத்தால் இந்திய எண்ணத்திற்குத் திராவிடர்கள் துணைபுரிந்தது இங்கே விரிவாக விவரிக்கப்பட்டிருக்கிறது. திராவிட நாகரிகத்தைப் பற்றிச் சொல்லியவை எல்லாம் சிந்து நாகரிகத்திற்கு மிக நன்றாகப் பொருந்துகின்றன.

தொகுத்துக் கூறுமிடத்து, வேதத்திற்கு முற்பட்ட மூலக் கருத்துக்கள்:

1. மக்கள் வாழ்வில் காடுகள் தந்த ஊக்கம்.
2. திண்ணிய வடிவில் தெய்வச் சிந்தனைகளோடு கூடிய கோயில் வழிபாடு.
3. விலங்குகள், பறவைகள், மரங்கள் முதலியவை உலக அமைப்பில் பெற்ற உயர்வு.
4. தெய்வத்தில் பெண்மைத் தன்மையின் உயர்வு.
5. கடவுளது படைக்கும் தன்மை.
6. தெய்வங்கள் நாட்டின் வீரர்களாகத் தோன்றும் முறை. மனிதனைத் தெய்வமாக்கும் முறை ஆகிய இவைகள் ஆகும். இவை வேதத் தொடர்பு இல்லாத திராவிட மூலக் கருத்துக்களும் அல்லது சிந்து நதிப் பள்ளத்தாக்கு நாகரிக மூலங்களும் உதவிய முக்கியப் பங்குகளாகும். ●